شرح العقائد

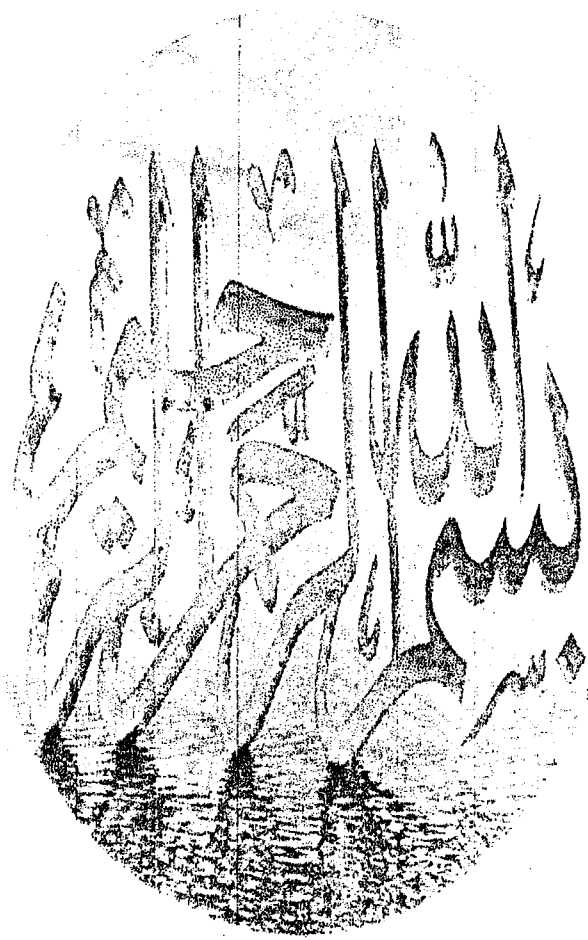
مع حاشيته

جَمع الفرائد بإنارَةِ شرح العقائد

ويليهما

شرح ميزان العقائد

مـــتن العقائـــد :	لنجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي
شـــرح العقائـــد :	لِسعد الدّين مسعود بن عمــر التفتــازاني
جمـــع الفرائـــد :	للأستاذ صَدر الوَرى القــادري المصــباحي
ميزان العقائد وشــرحه :	للعَلامة المحَدّث الشاه عبد العزيز الــدهلوي

بسم الله الرحمن الرحیم

فهرس محتويات شرح العقائد

المحتويات	الصفحة
كلمة السيد	٣
صاحب العقائد النسفية	٥
صاحب شرح العقائد	٧
صاحب ميزان العقائد وشرحه	١٦
صاحب جمع الفرائد	١٨
ديباجة الكتاب	٢١
تقسيم الأحكام الشرعية الى الأصلية والفرعية	٢٣
سبب تدوين العلم	٢٤
وجوه تسمية العلم بالكلام	٢٥
الفرق بين كلام القدماء وكلام المتأخرين	٢٦
الطعن فى علم الكلام والجواب عنه	٢٧
حقائق الأشياء ثابتة	٢٨
معنى الحقيقة والماهية	٢٨
العلم بالحقائق متحقق	٢٩
اختلاف السوفسطائية والرد عليهم	٣٠
أسباب العلم للخلق ثلثة	٣١
الحواس الخمس	٣٣
الخبر الصادق على نوعين أحدهما المتواتر	٣٥
الخبر المتواتر موجب	
للعلم الضرورى بالضرورة	٣٥
والنوع الثانى خبر الرسول	٣٧
العلم الثابت بخبر الرسول يضاهى	
العلم الثابت بالضرورة	٣٨
أما العقل فهو سبب للعلم	٤٠
تقسيم ماثبت من العلم بالعقل	٤١
الإلهام ليس من أسباب المعرفة	
عند أهل الحق	٤٣
العالم بجميع أجزائه محدث	
إذ هو أعيان وأعراض	٤٤
تقسيم الأعيان	٤٥
أدلة إثبات الجزء الذى لايتجزى	٤٦
العرض مالايقوم بذاته	٤٨
الدليل على حدوث الأعراض والأعيان	٤٩
ههنا أبحاث	٥٠

المحتويات	الصفحة
المحدث للعالم هو الله تعالى	٥١
برهان التطبيق	٥٢
الدليل على وحدانيته تعالى	٥٣
الدليل على قدمه تعالى	٥٥
الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد	٥٦
ليس بعرض	٥٧
ولا جسم ولا جوهر	٥٨
ولايتمكن في مكان	٥٩
ولايجرى عليه زمان	٦٠
اعلم أن مبنى التنزيه على أنها تنافى الوجود	٦١
ولا يشبهه شيء	٦٢
ولايخرج عن علمه وقدرته شيء	٦٣
له صفات أزلية قائمة بذاته	٦٤
وهى لاهو ولاغيره	٦٦
بيان الصفات الأزلية	٧٠
صفة الكلام	٧٢
والله تعالى متكلم بها آمر وناه ومنكر	٧٣
القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق	٧٥
صفة التكوين والدليل عليها	٨١
مذهب المحققين والرد على القائلين	
بحدوث التكوين	٨٢
التكوين غير المكون	٨٤
صفة الإرادة والدليل عليها	٨٦
رؤية الله تعالى والدليل عليها	٨٧
الله تعالى خالق لأفعال العباد	٩٢
احتج أهل الحق بوجوه	٩٣
واحتجت المعتزلة بأنا نفرق الخ	٩٤
أفعال العباد كلها بإرادته تعالى	
وحكمه وقضائه وتقديره	[illegible]
للعباد أفعال اختيارية يثابون بها	
ويعاقبون عليها	٩٧
الإستطاعة مع الفعل وهى حقيقة القدرة	١٠٠
ويقع هذا الإسم على سلامة الأسباب	

المحتويات	الصفحة
والآلات والجوارح	١٠٢
لايكلف العبد بما ليس في وسعه	١٠٤
مبحث التوليد والأثر المترتب على فعل العبد	١٠٥
الحرام رزق	١٠٧
الكلام في الهداية والضلالة	١٠٨
ماهو الأصلح للعبد فليس ذالك بواجب	
على الله تعالى	١٠٩
عذاب القبر وثوابه وسؤال منكر ونكير	١١٠
والبعث حق	١١٢
والوزن حق	١١٣
مبحث الجنة والنار	١١٥
الكبيرة لاتخرج العبد المؤمن من الإيمان	
ولاتدخله في الكفر	١١٦
والله تعالى لايغفر أن يشرك به	
ويغفر مادون ذالك لمن يشاء	١٢٠
يجوز العقاب على الصغيرة والعفو عن الكبيرة	١٢١
الشفاعة ثابتة للرسل والأخيار	
في حق أهل الكبائر	١٢٢
أهل الكبائر من المؤمنين لايخلدون في النار	١٢٤
الإيمان هو التصديق بما جاء به	
من عند الله تعالى والإقرار به	١٢٥
الأعمال تتزايد في أنفسها	
والإيمان لايزيد ولاينقص	١٢٨
الإيمان والإسلام واحد	١٣٢
مبحث قول المؤمن أنا مؤمن إن شاء الله تعالى	١٣٣
في إرسال الرسل حكمة وقد أرسل الله تعالى	
رسلا من البشر الى البشر	١٣٥
أول الأنبياء آدم وآخرهم محمد	
عليهما السلام والدليل عليه	١٣٧
قدروى بيان عددهم في بعض الأحاديث	
والأولى أن لايقتصر على عدد	١٣٩
عصمة الأنبياء عليهم السلام	١٤٠
أفضل الأنبياء محمد ﷺ	١٤١
الملائكة عباد الله تعالى	١٤١
لله تعالى كتب أنزلها على أنبيائه	١٤٢
والمعراج لرسول الله عليه السلام	
في اليقظة بشخصه حق	١٤٣

المحتويات	الصفحة
كرامات الأولياء حق	١٤٤
أفضل البشر بعد الأنبياء أبوبكر الصديق	
رضي الله تعالى عنه	١٤٦
بيان الخلفاء الراشدين	١٤٧
الخلافة ثلثون سنة	١٤٨
المسلمون لابدلهم من إمام	١٤٩
ينبغي أن يكون الإمام ظاهرا	١٥٠
ويكون من قريش	١٥١
ولايشترط أن يكون معصوما	١٥٢
ولا يشترط أن يكون أفضل من أهل زمانه	١٥٢
ويشترط أن يكون من أهل الولاية المطلقة	١٥٣
ولاينعزل الإمام بالفسق	١٥٣
تجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر	١٥٤
يصلى على كل بر وجر	١٥٥
يكف عن ذكر الصحابة إلابخير	١٥٥
إنما اختلفوا في يزيد بن معاوية	١٥٦
نرى المسح على الخفين في السفر والحضر	١٥٧
لانحرم نبيذ التمر	١٥٨
لايبلغ ولي درجة الأنبياء	١٥٨
لايصل العبد إلى حيث يسقط عنه الأمر والنهي	١٥٨
النصوص تحمل على ظواهرها	١٥٩
استحلال المعصية كفر والإستهانه بها كفر	
والإستهزاء على الشريعة كفر	١٥٩
اليأس من الله تعالى كفر والأمن	
من الله تعالى كفر	١٦١
تصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر	١٦٢
المعدوم ليس بشئ	١٦٢
في دعاء الأحياء للأموات	
وصدقتهم عنهم نفع لهم	١٦٣
والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات	١٦٣
ماأخبر به النبي عليه السلام	
من أشراط الساعة فهو حق	١٦٤
المجتهد قد يخطي وقد يصيب	١٦٥
رسل البشر أفضل من رسل الملائكة	
وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة	١٦٦
ميزان العقائد	١٦٩
شرح ميزان العقائد	

كلمة السيّد

حضرة الدكتور الشاه محمد أمين البركاتي
صاحب سجادة الزاوية البركاتية، مارهره المطهرة . ايته. يوبى. الهند

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده و نصلي على رسوله الكريم

أما بعد فإن الإنسان يستعين بالكلمات و الألفاظ للتعبير عن ما في ضميره و لكن عمله هذا لا يُحرز النجاح مائة في مائة، و سببه أن دلالات الألفاظ لا تكون تامة أبداً فإنها يتدخل فيها المجاز مع الحقيقة و الكناية مع التصريح والإجمال مع التفصيل والإبهام مع الوضوح، فلذلك يحتاج المتن- كتابياً كان أو لسانيا-لأن يرفع الإبهام والغموض عنه، و يميز مجازه عن حقيقته ، و يستعرض احتمالاته المعنوية ، و يعيّن دلالاته حسب ما يمكن ، وللوصول إلى هذه الأهداف المنشودة يتوصل بالتفسيرات و الشروح والحواشي.

إن مصدر العلوم الإسلامية و منبع العلوم الشرعية القرآن العظيم و الأحاديث النبوية - على صاحبها ألف ألف سلام وتحية - كان المسلمون في القرون الهجرية الإبتدائية يقبلون على تدوين شتى العلوم و الفنون من التفسير و ما يتعلق به والحديث و ما يختص به والفقه و ما يلحق به، و يمتاز عهد خلفاء بني العباس من هذه الناحية خاصة فيقال له عهد ذهبي لتدوين العلوم والفنون ، راج فيه مع العلوم النقلية العلومُ العقلية أيضاًمن المنطق و الفلسفة و غيرهما ، وترجمت فيه أكثر كتب العلوم و الفنون من اللغة اليونانية إلى العربية.

و شرع المسلمون تاليف الشروح و التعليقات و الحواشي للكتب الأساسية في العلوم الجذرية و الفنون الرئيسية بعد ما تمّ تدوين العلوم الشرعية والأدبية والحكمية والإجتماعية بجهودهم المباركة المتواصلة ، تفاصيلها محفوظة في مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده و كشاف اصطلاحات الفنون للشيخ محمد أعلى .

قد قام علماء الهند أيضاً بخدمات جليلة بارزة في نشر العلوم و الفنون الإسلامية و في مجال التصنيف و التأليف في كل عصر مثل ما قام بها العلماء في دول العالم الإسلامي غير الهند، فلهم مآثر علمية و ذكريات خالدة في كل قسم من أقسام العلوم العقلية و النقلية في صورة مئات من الشروح و الحواشي و التعليقات سوي تصانيفهم المستقلة فيها.

ينبغي لنا أن نلفت عنا يانكم إلى أن الشرح له علاقة بالمتن كله ، فيتحتم للشارح أن يكتب العبارات التوضيحية نظرا إلى عبارات المتن كله، و لكن على عكس ذلك تتصل الحاشية بجزء خاص من المتن فيقوم المحشي بالتعبير عن أفكاره و خواطره حول مواضع خاصة مختارة من المتن فقد يلفت انتباهة القراء إلى نكتة، و قد يوضح كلمة غريبة ، و قد يجيب عن مايرد عليه من الإشكال والاعتراض، و ظهر بما قلنا آنفاً أن الشارح يهتم اهتماما خاصاً مخططا مضبوطا لشرح كتاب، فيختار له متناخاصا تحت خطة مرسومة ثم يشرح كل المتن أو جزء خاصا منه حسب ذوقه و طبيعته و على العكس من ذلك ليس من اللازم مثل هذا الإهتمام و التخطيط للحواشي والتعليقات في كل حال. و تظهر هنا صورتان إلى حيز الوجود فالمحشي قد يكتب الحواشي على الكتاب كله من أوله إلى آخره بكل اعتناء و اهتمام ، وقد يقوم بتصويب خطأ للكاتب أو المصنف على الحاشية خلال مطالعة الكتاب أو يكتب شيئا على الحاشية توضيحا لعبارة أو تبيينا لنكتة ، و هذه الصورة الأخيرة تظهر من العلماء الراسخين في العلم بصفة عامة ، فإنهم يجمعون شتى العلوم والفنون فيحررون نفثات أقلامهم على مايطالعونه من كتاب بأي فن كان ، و هكذا تخرج حواشيهم القيمة و تعليقاتهم الغالية على كتب متنوعة في فنون مختلفة إلى حيز الوجود والظهور.

قد مضى عديد من مثل هؤلاء العباقرو النوابغ في علماء الهند مثل ماظهروا في العالم الإسلامي يزخر تاريخنا العلمي بثروات حواشيهم و تعليقاتهم.

والآن أريد أن أتحدث شيئا عن حواشي الكتب الدراسية.

من الحقائق الناصعة أن الحواشي على الكتب الدراسية المتقررة الرائجة في المدارس الدينية لأهل السنة و الجماعة كانت لأهل السنة بصفة عامة، و كانوا يعتنون بطبعها و نشرها أيضا، ثم دخل في هذا المجال العلمي بأواخر القرن التاسع عشر الميلادي بعض غير المسلمين أيضاً و على رأسهم منشي نول كشور، و من الظاهر أنهم كانوا يستهدفون به الربح التجاري والنفع المالي لا خدمة الدين، ثم حدثت بعض الطوائف والفرق باسم المسلمين و أنشأوا ما أنشأوا من المدارس وشرعوا في هذا العمل أيضا و قاموا بالظلم والإعتداء بعد كرالأيام و مرالسنين، فطبعوا كثيرا من الكتب الدراسية بحواشيها و تعليقاتها. بمحو أسماء المصنفين و المؤلفين والمحشين من أهل

السنة والجماعة ، ليظن القراء والدارسون أن المؤلفين و المحشين أيضا يتصلون بفرقة الناشر و الطابع ، و خلال هذه الفترة كتب بعض الحواشي الجديدة على بعض الكتب، نقلت فيها العبارات بعينها من حواشي أهل السنة و الجماعة القديمة و شروحهم السابقة بدون إشارة إلى مصادرها و بلا تصريح بمراجعها، و ماقاموا بهذا العمل إلا لتحصيل الربح في التجارة و اكتساب السمعة في الحياة الدنيا. ولكن بدأ هؤلاء الناشرون المبتدعون الضالون يعدون عملية السرقة و السمعة والنفعية هذه من خدمات طائفتهم العلمية و الدينية وأخذوا يذيعون صيتهم و قاموا بالدعاية أن الفضل في تاليف الكتب الدراسية و حواشيها و طبعها و نشرها يعود إلى طائفتهم و ليس لعلماء أهل السنة والجماعة نصيب من هذا المجال.

لأجل هذه الدعاية الكاذبة المتواصلة طفق كثير من الطلاب السنّيين و عامة القراء و الدارسين يذهبون ضحايا لسوء الفهم فكانت الحاجة ماسة إلى أن يكشف قناع التلبيس عن وجوه هؤلاء الناشرين و الطابعين و يوضح أنهم بأي مهارة و فطانة ألقوا خدمات أهل السنة و الجماعة في أكياسهم ، ولهذا السبب لفتت الزاوية البركاتية بمارهره المقدسة والمسؤلون عنها والمتصلون بها المؤسسة الرئيسية المركزية البارزة لأهل السنة والجماعة " الجامعة الأشرفية ، مبارك فور" إلى هذا العمل الجليل.

و من بواعث الفرح والإبتهاج أن الجامعة الأشرفية قد استجابت هذا النداء و لبت هذه الدعوة فقام شارح صحيح البخاري فضيلة المفتي محمد شريف الحق الأمجدي البركاتي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ و فضيلة العلامة ضياء المصطفى القادري المحدث الكبير و عزيز الملة فضيلة العلامة عبد الحفيظ المصباحي ـ أدام الله ظلالهما ـ وغيرهم من العلماء والأساتذة بالجامعة بتأييد كامل و موافقة تامة على هذا المقترح ، وقام كبار علماء الجامعة الأشرفية وجهابذتهم بتأسيس "مجلس البركات" تحت إشراف فضيلة المحدث الكبير ـ حفظه الله تعالىٰ ـ وعقدت جلسات عديدة حول تأليف التعليقات و الحواشي على الكتب الدراسية تحت عناية ـ مجلس البركات ـ واتفق أعضاء المجلس والمشتركون في هذه الجلسات على مايلي:

(١) أن يطبع الكتب المحلاة بحواشي أهل السنة و الجماعة في صورها الأصلية بتصريح إسم المصنف والشارح والمحشي، والتي تطبع الآن بمحو أسماء المؤلفين والمحشين لأهل السنة والجماعة.

(٢) أن يهتم بطبع حواشي أهل السنة والجماعة التي لاتطبع الآن.

(٣) أن تكتب الحواشي والتعليقات الجديدة على الكتب التي تحتاج إليها.

فوض المحدث الكبير هذا العمل العلمي الهام الجليل لعدم توفر الفرص والأوقات بكثرة المشاغل والرحلات الدعوية له إلى فضيلة الشيخ العلامة محمد أحمد المصباحي ـ حفظه الله تعالىٰ ـ عميد الجامعة الأشرفية ،و مما يبعث على السرور والغبطة أن هذا العمل قد ابتدأ و لو بشيء من التاخير ، والآن يستمر بالجامعة الإشرفية تحت إشراف فضيلته بكل إهتمام و رغبة و شوق ، وتسير هذه القافلة العلمية نحو هدفها المنشود، و هذا الأمر مبعث طمانينة و هدوء لنا فإن الجامعة الأشرفية جامعة موثوق بها لأهل السنة و الجماعة في الهند توجد هنا ظلال وارفة لإخلاص حافظ الملة العلامة الشيخ عبد العزيز المحدث المراد آبادي مؤسس نفس الجامعة واجتهاده و تضحيته و إيثاره، و تهب هنا رياح باردة روحانية للمشائخ البركاتية، و تتكون هيئتها التعليمية من الأساتذة البارعين و العلماء المهرة الذين يعترف الزمان بتبحرهم في العلوم و سعة اطلاعهم عليها ، فبالنظر إلى توفر هذه النعم الربانية نتيقن بأن عمل تاليف الحواشي والتعليقات هذا سوف يتم بكل أمانة علمية و اجتهاد باحث وإخلاص و حب إن شاء الله تعالى المولى تعالىٰ.

إن هذا الفقير البركاتي يقدم أسمي التهاني وأعطر التبريكات إلى حضرات المسؤلين عن الجامعة الأشرفية و أساتيذهم و مجلس البركات من أعماق القلب على أنهم تولّوا إتمام هذا العمل العلمي الهام ، و أنا أشكر للعلماء الكرام والأساتذة الفخام الذين ساهموا بعلومهم في هذا الجهاد العلمي ، ولرفقاء أهل السنة و حماتهم وأنصارهم المتألمين للمذهب والدين والذين قاموا بالمساعدة علماً و عملا و قلما و لساناً ومالا و ثروة في هذا العمل الأساسي الجذري الهام ، أدعوا الله تعالي أن يرزقهم أجمعين نجاحا كاملا في مقاصدهم و أهدافهم الجائزة في الدين و الدنيا، و سلك بنا ـ جميع أهل السنة ـ الصراط المستقيم بوسيلة حبيبه الأكرم ﷺ و مشائخ السلسلة العالية القادرية البركاتية ـ رضى الله تعالى عنهم أجمعين ـ جعلنا تحت ظلال ظليلة وارفة لرحمته و فضله يوم القيمة بهذه الحواشي ـ آمين بجاه الحبيب الأمين و على آله و صحبه أجمعين.

الدكتور السيد الشاه محمد أمين القادري البركاتي

صاحب سجادة الزاوية العالية البركاتية

مارهره المطهرة ـ مديرية ايته ـ يو، بي

صاحب العقائد النسفية

هو الإمام الزاهد المبرز المتقن الفقيه الحنفي الأصولي المحدث المفسر المتكلم مفتي الثقلين نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن علي بن لقمان النسفي، أحد الائمة المشهورين بالحفظ الكامل و الضبط التام، و القبول العام، عند الأنام كان يعلم الإنس و الجن و لذالك قيل له مفتي الثقلين۔

ولد "بنسف" سنة إحدى أو اثنتين و ستين و أربع مائة ، و "نسف" بلدة من تركستان و تسمى نخشب۔

أخذ الفقه عن صدر الإسلام أبي اليسر محمد البزدوي عن أبي يعقوب يوسف السياري عن أبي إسحاق الحاكم النوقدي عن الهندواني عن أبي بكر الأعمش و أبي بكر الاسكاف و أبي القاسم الصفار، والأعمش عن أبي بكر الإسكاف عن محمد بن سلمة عن أبي سليمان الجوز جاني عن العالم الرباني الفقيه الزاهد الحافظ الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله تعالى۔ والصفار عن نصير بن يحى عن محمد بن سماعة عن الحافظ الفقيه القاضي الإمام أبي يوسف رحمه الله تعالى۔

و سمع العلامة النسفي رحمه الله تعالى أبا محمد إسماعيل بن محمد التنوخي النسفي ، و أبا على الحسن بن عبد الملك النسفي رحمهما الله تعالى۔ وغيرهما من أجلة الشيوخ و العلماء۔

و تفقه عليه ابنه أبو الليث أحمد بن عمر النسفي الذى كان معروفا بالمجد، من أهل سمرقند ، وروى عنه عمر بن محمد بن عمر العقيلي، والإمام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني صاحب الهداية ، و أبو بكر أحمد بن علي بن عبدالعزيز البلخي، و أبو الفضل محمد بن عبد الجليل بن عبد الملك بن حيدر السمرقندي و أحمد بن موفق الدين خطيب "خوارزم" و أحمد بن موسى الكشتي و أبو عبد الله محمد بن الحسن بن محمد برهان الدين الكاساني وغيرهم من الأعلام۔

قال السمعاني: كان فقيها فاضلا عارفا بالمذهب والأدب ، صنف التصانيف في الفقه والحديث و نظم الجامع الصغير ، أما مجموعاته في الحديث فطالعت منها الكثير فصفحتها فرأيت فيها من الخطأ و تغيير الأسماء و إسقاط بعضها شيئا كثيراً و أراها غير محصورة و لكن كان مرزوقا في الجمع والتصنيف، كتب إلى بالإجازة بجميع مسموعاته و مجموعاته و لم يمكن أن أدركه بسمرقند حياً و حدثني عنه جماعة ، قال : و إنما ذكرته في هذا المجموع لكثرة تصانيفه و شيوع ذكره و ان لم يكن اسناده عاليا و كان ممن أحب الحديث و طلبه و لم يرزق فهمه و كان له شعر حسن مطبوع على طريقة الفقهاء ، والحكماء۔

قال العلامة محدث محي الدين أبو محمد عبد القادر بن أبي الوفاء القرشي الحنفي في الجواهر المضيئة: و له المنظومة ، وذكره ابن النجار فأطال و قال: كان فقيها فاضلا مفسرامحدثاً أديباً مفتياً وقد صنف كتباً في التفسير والحديث والشروط۔

و قال صاحب الهداية رحمه الله تعالى: سمعت نجم الدين عمر يقول: أنا أروى الحديث عن خمس مائة و خمسين شيخاً ، قال : و قرأت عليه بعض تصانيفه و سمعت منه كتاب المسندات للخصاف بقراءةالشيخ الإمام ظهير الدين محمد بن عثمان ، وقد جمع أسماء مشائخه في كتاب سماه تعداد الشيوخ لعمر۔

أما تصانيفه فهى كثيرة تدل على غزارة علمه و توقد طبعه و فرط ذكائه و سعة اطلاعه۔

قال السمعاني: وصنف في كل نوع من العلم في التفسير والحديث و الشروط صنف قريباً من مائة مصنف ، وقد استقريت مضنفاته فرأيت فيها أوهاما كثيرة فعرفت أنه كان ممن أحب الحديث و طلبه و لم يرزق مهلة التجريد ـ انتهى۔

قال صاحب تاج التراجم : و من ذا سلم من ذا۔ انتهى۔

قال طاش كبرى زاده: و لقد أنصف في هذا القول فرضي الله عنه و عن سائر المومنين۔

و من جملة تصانيفه:

١ ـ الإجارات المترجمة بالحروف المعجمة ـ
٢ ـ الأشعار ـ
٣ ـ الأكمل الأطول في تفسير القرآن ـ
٤ ـ بعث الرغائب لبحث الغرائب ـ
٥ ـ تاريخ بخارى ـ
٦ ـ تطويل الأسفار لتحصيل الأخبار ـ
٧ ـ تعدد الشيوخ ـ
٨ ـ تيسير في علم التفسير ـ
٩ ـ الجمل الماثورة ـ
١٠ ـ الخصائل في المسائل ـ
١١ ـ الخصائل في الفروع ـ
١٢ ـ دعوات المستغفرين ـ
١٣ ـ عجالة الحسبي ـ
١٤ ـ القند في تاريخ علماء سمرقند في عشرين مجلدا ـ
١٥ ـ مجمع العلوم ـ
١٦ ـ المختار من الأشعار في عشرين مجلدا ـ
١٧ ـ المعتقد منظومة في الخلاف ـ
١٨ ـ منهاج الدراية فى الفروع ـ
١٩ ـ النجاح في شرح أخبار كتاب الصحاح ، أى من البخارى و مسلم ـ
٢٠ ـ نظم الجامع الصغير للشيباني في الفروع ـ
٢١ ـ ياقوتة في الاحاديث ـ
٢٢ ـ يواقيت المواقيت في فضائل الشهور والايام ـ
٢٣ ـ العقائد النسفية

و هى معروفة متداولة بين الناس ـ كذا في هدية العارفين ـ

ويظهر من هذا أن العقائد النسفية من مصنفات **العلامة نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي** ـ و يتأيد هذا بمافي كشف الظنون فان صاحبه أيضا قد عزاه إلى العلامة نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي ـ

و لكن **العلامة الزرقاني** رحمه الله تعالىٰ قد صرح في شرح المواهب اللدنية بأن العقائد النسفية التي شرحها العلامة سعد الدين التفتازاني رحمه الله من مصنفات محمد بن محمد بن محمد المعروف بالبرهان الحنفي النسفي ـ و هو غير عمر بن محمد أبي حفص نجم الدين النسفي ـ

فقال مانصه : (و كذا الشيخ سعد الدين التفتازاني في شرح عقائد النسفي) أبي الفضل محمد بن محمد بن محمد ثلاثة المعروف بالبرهان الحنفي ـ له مختصر تفسير الرازي، و مقدمة في الخلاف، و تصانيف كثيرة في علم الكلام وغيره ـ و أجاز للبرزالي، و توفي سنة سبع و ثمانين و ست مائة و هو متأخر عن النسفي عمر بن محمد صاحب التفسير والفتاوى وغيرهما توفي سنة سبع و ثلاثين و خمس مائة، وغيرصاحب الكنز،والمدارك، والمنار وغيرها ـ و اسمه عبد الله بن أحمد بن محمود وغير أبي المعين ميمون بن محمد ـ و كلهم حنفيون من "نسف "(بفتح النون والسين المهملة و بالفاء) مدينة بماوراء النهر ـ

شرح المواهب اللدنية ج ٥ ص ٣٤٨ (خصائص هذه الامة)

وقد جزم به في الفوائد البهية فقال مانصه: محمد بن محمد بن محمد أبوالفضل البرهان النسفي ـ أرخ القاري وفاته سنة تسع و سبعين و ست مائة ـ و تصنيفه في الكلام مشهور بالعقائد النسفية الذى شرحه سعد الدين التفتازاني وغيره كذا ذكره الزرقاني وغيره ـ ص ١٥٧ ـ

وأرجو أن الصحيح أنه من تصانيف عمر بن محمد النسفي رحمه الله تعالى لأن العلامة التفتازاني قد صرح في أول كتابه بأنه من تصانيف عمر النسفي، و لايخفى أن الشارح أعلم بالكتاب الذى يشرحه فقد قال: و إن المختصر المسمى بالعقائد للإمام الهمام، قدوة علماء الإسلام نجم الملة والدين عمر بن محمد النسفي أعلى الله درجته في دار السلام، و به جزم في كشف الظنون حيث قال: عقائد النسفى هو الشيخ نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد المتوفى سنة ٥٣٧ و هو متن متين اعتني عليه جم من الفضلاء فشرحه العلامة سعدالدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١هـ ـ

و قد أقره العلامة الخيالى في حاشيته بحيث لم ينتقد عليه شيئا ، والعلامة عبد العزيز الفرهارى جزم به في النبراس بحيث ذكر ترجمة حياة نجم الملة عمر بن محمد النسفي رحمه الله تعالى و سائر المحشين أيضا أقروا هذا الأمر ـ فالظاهر أنه من مصنفات العلامة نجم الدين أبي الحفص عمر بن محمد النسفي رحمه الله تعالى ـ والعلم بالحق عند الله سبحانه و تعالى ـ

توفي نجم الملة والدين ليلة الخميس الثاني عشر من جمادى الأولى سنة سبع و ثلاثين و خمس مائة بسمرقند ـ

حكي أنه أراد أن يزور جار الله الزمخشري في مكة فلما وصل إلى داره دق الباب ليفتحوه و يأذنوا له بالدخول فقال الشيخ: من ذا الذى يدق الباب؟ فقال: عمر ـ فقال جار الله : انصرف ، فقال نجم الدين: عمر لاينصرف ، فقال الزمخشرى ـ إذا نكر صرف ـ

و على كل حال "العقائد النسفية" كتاب حافل في المسائل الكلامية على منهج أهل السنة و الجماعة، محتو على الفوائد الفرائد منطو على القواعد والأصول خال عن الحشو والزوائد ـ جامع موجز مقبول متداول بين الناس يثق به العلماء والشيوخ واعتنوا به اعتناء بالغا كما يظهر مما قاله الشارح العلامة سعد الدين التفتازاني رحمه الله في أول الشرح و نصه : وإن المختصر المسمى بالعقائد يشتمل من هذا الفن على غرر الفوائد ودرر الفرائد في ضمن فصول، هى للدين قواعد وأصول و اثناء نصوص، هى لليقين جواهر و فصوص مع غاية من التنقيح والتهذيب، و نهاية من حسن التنظيم والترتيب ـ

و قد شرحه كثير من العلماء الكبار و من جملة شروحه ـ

١ ـ شرح العقائد لشمس الدين أبي الثناء محمد بن أحمد الأصفهاني المتوفى سنة تسع و أربعين و سبع مائة من الهجرة ـ

٢ ـ القلائد على العقائد للشيخ جمال الدين محمود بن احمد بن مسعود التونوي المتوفى سنة سبعين و سبع مائة من الهجرة ـ

٣ ـ القول الوافى لشرح عقائد النسفي لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن زين الدين أبي العدل قاسم ـ

٤ ـ الدرة للشيخ ابن حزم الأندلسي ـ

٥ ـ حل المعاقد في شرح العقائد للشيخ ملازاده الهروي الخير زياني ـ

٦ ـ الفوائد القادرية في شرح العقائد النسفية لعبد القادر بن أبي النصر محمد إدريس بن محمد محمود ـ

٧ ـ شرح العقائد للعلامة سعد الدين التفتازاني المتوفى سنة اثنتين و تسعين و سبع مائة من الهجرة النبوية ـ

المآخذ والمراجع

مفتاح السعادة ج ١ ـ كشف الظنون ج ٢ ـ الفوائد البهية، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية ج ١، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية ، النبراس ـ

صاحب شرح العقائد النسفية

هو العلامة الامام مسعود بن القاضى فخر الدين عمر، بن المولى الأعظم برهان الدين عبد الله ، بن الامام الربانى شمس الحق والدين، الشيخ سعد الدين التفتازاني العالم بالنحو والصرف والمعاني والبيان، والأصلين والمنطق وغيرها۔

مولده: ولد العلامة التفتازاني في شهر صفر سنة اثنتى عشرة وسبع مائة من الهجرة النبوية "بتفتازان" من بلاد "خراسان" و أقام "بسرخس"۔

وقيل مولده في سنة اثنتين و عشرين و سبع مأة، يؤكد هذا التاريخ "إسماعيل باشا البغدادي" في "هدية العارفين" و قد نقله "طاش كبرى زاده" في "مفتاح السعادة" عن مولانا "فتح الله الشرواني" في أوائل " شرحه للإرشاد" للعلامة الفاضل "سعد الدين التفتازاني" قال الشرواني: لقدزرت مرقده المقدس "بسرخس" فوجدت مكتوباً على صندوق مرقده من جانب القدم: "ولد عليه الرحمة والرضوان في صفر سنة اثنتين و عشرين و سبع مائة۔

وأقره مولانا "عبد الحي الفرنجي محلي" في "الفوائد البهية" عن العلامة السيد "أحمد الطحطاوي" فقال: التفتازاني: نسبة إلى "تفتازان" بلد "بخراسان" ولد فيها في صفر سنة اثنتين و عشرين و سبع مائة من الهجرة۔

و لكن العلامة الحافظ "ابن حجر العسقلاني" رحمه الله تعالىٰ يقرر أنه ولد سنة اثنتى عشرة و سبع مائة من الهجرة، فانه كتب "في الدرر الكامنة" مانصه: و كان مولده (العلامة التفتازاني) سنة "٧١٢هـ" على ماوجد "بخط ابن الجزري" و ذكرلي "شهاب الدين بن عرب شاه الدمشقي الحنفي" أن الشيخ "علاؤ الدين" كان يذكر أن الشيخ "سعد الدين" توفي سنة "٧٩١هـ" عن نحو ثمانين سنة۔

و نقل عنه هذا التاريخ العلامة "جلال الدين السيوطي" رحمه الله تعالى، فقال في "بغية الوعاة" : قال ابن حجر: ولد سنة اثنتى عشر و سبع مائة من الهجرة۔وجزم به خير الدين الزر كلي في "الأعلام"

شيوخه و أساتذته: لقد انضم العلامة التفتازاني إلى حلقة درس العلامة "عضد الدين الأيجى" الذى كان يدرس علم الكلام مع المنطق، و البيان مع البديع، و علم الاصول مع حقائق التنزيل، و لكن كانت ذكاوة العلامة التفتازاني قليلة محدودة، بل كان موصوفا ببلادة الذهن، و بلاهة العقل، و تجمد الفؤاد من بين زملائه في الدرس۔

قال في "شذرات الذهب": كان سعد الدين في ابتداء طلبه بعيد الفهم جداً و لم يكن في جماعة "العضد" أبلد منه، و مع ذالك فكان كثير الإجتهاد، و لم يؤيسه جمود فهمه من الطلب، و كان "العضد" يضرب به المثل بين جماعته في البلادة ، فاتفق أن أتاه إلى خلوته رجل لايعرفه، فقال له : قم يا سعد الدين لنذهب الى السير۔

فقال: ماللسير خلقت، أنا لا أفهم شيئا مع المطالعة ، فكيف، اذا ذهبت إلى السير و لم اطالع؟

فذهب، وعاد، و قال له: قم بنا إلى السير، فأجابه بالجواب الأول ، ولم يذهب معه، فذهب الرجل، وعاد، و قال له مثل ماقال أولاً۔

فقال : مارأيت أبلد منك ، ألم اقل لك : ماللسير خلقت؟

فقال له: رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم يدعوك، فقام منزعجا و لم يتنعل ، بل خرج حافياً، حتى وصل الى مكان خارج البلد به شجيرات، فرأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في نفر من أصحابه تحت تلك الشجيرات، فتبسم له، وقال: نرسل إليك المرة بعد المرة، و لم تأت، فقال: يا رسول الله! ماعلمت أنك المرسل ، وأنت أعلم بما اعتذرت به من سوء فهمي ، وقلة حفظي، وأشكو اليك ذالك۔

فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: افتح فمك ، وتفل له فيه ، ودعاله، ثم أمره بالعودة إلى منزله ، وبشّره بالفتح ، فعاد و قد تضلع علماً و نوراً ، فلما كان من الغد أتى إلى مجلس "العضد" وجلس مكانه ، فأورد في

أثناء جلوسه أشياء، ظن رفقته من الطلبة أنها لامعنى لها لِمَا يعهدون منه، فلما سمعها العضد بكى، و قال: أمرك يا سعد الدين إلي، فانك اليوم غيرك فيما مضى، ثم قام من مجلسه، و أجلسه فيه، و فخم أمره من يومئذ ـ

هذه هي المدرسة الأولى التى تلقى فيها العلامة التفتازاني العلوم والفنون، و تضلع بالمعارف والحكم، والعلامة الأيجي رحمه الله تعالى أحد من أساتذته، و مشائخ عصره الذين كانوا من أفذاذ الرجال في العلم والفن۔

أما العلامة الأيجي فهو ولد **"في أيج"** من نواحى "شيراز" بعد السبع مائة، و كان صاحب مدرسة أنجب فيها تلامذة عظاما، اشتهروا في العالم بالتبرع في العلوم العقلية والنقلية والفنون الأدبية العربية ، منهم العلامة "سعد الدين التفتازاني"، والشيخ "ضياء الدين العفيفي" وغيرهما ـ و له تصانيف جليلة الشان تدل على غزارة علمه، و براعة فكره ـ ومنها:

١ ـ المواقف، و هو كتاب جليل القدر رفيع الشان فى علم الكلام شرحه السيد السند العلامة "الشريف الجرجاني" المتوفى سنة "٨١٦" من الهجرة وغيره من الأعلام۔

٢ ـ جواهر الكلام، مختصر المواقف، شرحه" شمس الدين محمد الفناري"۔

٣ ـ العقائد العضدية، شرحه المحقق الملا "جلال الدين الدواني" و علق عليه الملا "عبد الحكيم السيالكوتي" تعليقا جيدا۔

٤ ـ الفوائد الغياثية فى المعاني و البيان، لَخّصها من القسم الثالث من مفتاح العلوم ـ

٥ ـ أخلاق عضد الدين، لخّص فيه زبدة مافي المطولات۔

٦ ـ أشرف التواريخ، وهو مختصر من بدأ الخق۔

٧ ـ شرحه لكتب (منتهى السول والأمل في علمى الأصول والجدل)

هذا هو العلامة عضد الدين الأيجي رحمه الله تعالى الذى أحد من شيوخ العلامة التفتازاني و أساتذته الذين تلمذ عليهم ، ومنهم۔

" **ضياء الدين عبد الله** بن سعد الله بن محمد بن عثمان القزويني"

يسمى ضياء الدين، و يعرف بقاضي القرم العفيفي، الشافعي أحد العلماء الأجلاء تفقه في بلاده و أخذ عن القاضي عضد الدين الأيجي وغيره و تبرز فى العلم والفن حتى مالت إليه قلوب جماعة من الطلاب حتى أن العلامة التفتازاني قرأ عليه وسمع منه۔

ومنهم " قطب الدين محمد بن محمد الرازي"

اختلف في اسمه، فقال العلامة ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة : هو محمود بن محمد الرازي المعروف بالقطب التحتاني، ويقال : اسمه محمد ، وبه جزم ابن كثير و ابن رافع و ابن حبيب ، وبالأول جزم الأسنوى، كان أحد أئمة المعقول ، أخذ عن العضد وغيره۔ وقدم دمشق فشرح الحاوي و كتب على الكشاف حاشية و شرح المطالع والإشارات۔

قال الأسنوي: كان ذا علوم متعددة۔

قال ابن كثير: كان أوحد المتكلمين بالمنطق و علوم الأوائل و كان لطيف العبارة، ضعيف العينين و له مال و ثروة۔

قال العلامة ابن حجرالعسقلاني: رأيت له سؤالاسأل فيه تقى الدين السبكي عن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم:" كل مولود يولد على الفطرة " وجواب السبكى له عمااستشكله۔

فنقض هو ذالك الجواب، وبالغ في التحقيق والتدقيق، فأجابه السبكى وأطلق لسانه فيه ، ونسبه إلى عدم فهم مقاصد الشرع، والوقوف مع ظاهر قواعد المنطق و بالغ في ذمه بسبب ذالك۔

وقد سكن القاهرة إلى أن مات بها في ذي القعدة سنة ٧٦٦هـ وقد جاوز السبعين من عمره۔

قال الأسنوي: و انما قيل له التحتاني، تمييزا له عن قطب آخر كان ساكنا معه بأعلى المدرسة۔

و من أساتذة العلامة التفتازاني: **نسيم الدين أبو عبد الله**۔

هو محمد بن سعيد بن مسعود بن محمدبْن علي النيسابوري ثم الكازروني ، الفقيه الشافعي ولد "بكازرون".

سنة ۷۳۵ھ بـكازرون ، و نشأ بها واشتغل على أبيه و برع في العربية و تبحر في العلوم الدينية من الفقه والحديث و غيرهما ـ قال الامام السيوطي رحمه الله تعالى: روى لنا عنه جماعة من شيوخنا المكيين ، و توفي في بلده سنة ۸۰۱ھ ـ و له مؤلفات جليلة الشان رفيعة القدر ، فمنها ـ

١ ـ شرح الجامع الصحيح للبخاري ـ
٢ ـ شرح مختصر التنبيه لعيسى البجلي ـ
٣ ـ شرح الأسانيد في رواية الكتب والمسانيد ـ

و منهم **أحمد بن عبد الوهاب** القوصي يسمى سعد الدين أحمد بن عبد الوهاب بن داؤد بن علي القوصي، ولد ببلدة "قوص" درس علوم الشريعة ورحل إلى "القاهرة" و عاش فيها فترة واشتغل بالعلوم والفنون ثم رحل الى الشام ـ

في كتاب شرح الأربعين للنووی ص: ٤ يقول العلامة التفتازاني عن نفسه : أخبرني أحمد بن السيد عبد الوهاب المصري سماعا عليه ـ

هذا يدل على تلمذ العلامة التفتازاني على العلامة أحمد بن عبد الوهاب القوصي ـ

تصانيف العلامة التفتازاني: له كتب جليلة في شتى العلوم تدل على جامعيته و براعته في مجالات العلم والأدب منها ـ

١ ـ شرح العضد ـ
٢ ـ شرح التلخيص و سماه بالمطول ـ
٣ ـ و آخر أخصر منه سماه بمختصر المعاني ـ
٤ ـ شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم ـ
٥ ـ التلويح في شرح التوضيح في الأصول ـ
٦ ـ شرح العقائد النسفية ـ
٧ ـ المقاصد ـ
٨ ـ شرحه في الكلام ، قال في النبراس: هو عظيم الفوائد و فيه تحقيقات لم يسبقه اليها أحد ـ
٩ ـ شرح الشمسية في المنطق ـ
١٠ ـ شرح تصريف الزنجاني ـ
١١ ـ الإرشاد في النحو ـ
١٢ ـ تهذيب المنطق والكلام ـ
١٣ ـ حاشية الكشاف ـ
١٤ ـ حاشية شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ـ

قال في مفتاح السعادة : فرغ من تاليف:

١ ـ " شرح التصريف للزنجاني "حين بلغ ست عشرة سنة في الليلة الخامس عشر من شعبان سنة ثمان و ثلثين و سبع مائة ـ

٢ ـ و من "شرح تلخيص المفتاح" يوم الأربعاء الحادي عشر من صفر سنة ثمان و أربعين و سبع مائة "بهراة" ـ قلت: و كان الإفتتاح في يوم الإثنين الثاني من رمضان في سنة اثنتين و أربعين و سبع مائة "بجرجانية خوارزم" ـ

٣ ـ و من " اختصاره" سنة ست و خمسين و سبع مائة "بغجدوان" ـ
٤ ـ و من" شرح الرسالة الشمسية" في جمادى الآخرة سنة اثنتين و خمسين و سبع مائة "بمزار جام" ـ
٥ ـ و من" شرح التنقيح" في ذي القعدة سنة ثمان و خمسين و سبع مائة "بكلستان تركستان" ـ
٦ ـ و من" شرح العقائد" في شعبان سنة ثمان وستين و سبع مائة ـ
٧ ـ ومن" شرح المختصر" في الأصول في ذی الحجة حجة سبعين و سبع مائة ـ
٨ ـ و من" الرسالة الكريمة الإرشاد" سنة ثمان و سبعين و سبع مائة كلها "بخوارزم" ـ
٩ ـ و من" مقاصد الكلام" و " شرحه" في ذی القعدة سنة أربع و ثمانين و سبع مائة "بسمر قند" ـ
١١ ـ و من " تهذيب الكلام " في رجب ـ

۱۲ ـ و من" شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم " في شوال كليهما في سنة تسع و ثمانين و سبع مائة "بظاهر سمر قند"ـ

۱۳ ـ و شرع في تاليف" الفتوى الحنفية" يوم الأحد التاسع من ذي القعدة سنة تسع و خمسين وسبع مائة بهراة۔

١٤ ـ و في تاليف" مفتاح الفقه" سنة اثنتين و ثمانين و سبع مائة

١٥ ـ وفي " شرح تلخيص الجامع" سنة خمس و ثمانين و سبع مائة، كليهما في السرخس۔

١٦ ـ و في" شرح الكشاف" في الثامن عشر من ربيع الآخرسنة تسع و ثمانين وسبع مائة "بظاهر سمرقند"ـ

والحاصل أن تصانيفه كثيرة و انتفع الناس بتلك التصانيف ولذا اشتهر ذكره وطار صيته۔ حتى يقال : إنه انتهت اليه معرفة العلوم بالمشرق۔

مسلكه: قد أجمع الناس على أن السيد السند العلامة شريف الجرجاني كان حنفياً لكنهم اختلفوا في العلامة سعد الدين التفتازاني، فطائفة جعلوه حنفياً اغتراراً بتصانيفه في الفقه الحنفي۔

منهم: صاحب البحر الرائق العلامة زين بن نجيم المصري ذكره في ديباجة" فتح الغفار شرح المنار"۔

و نقله السيد أحمد الطحطاوي في آخر حواشيه على الدر المختار ، حيث قال: التفتازاني نسبة إلى تفتازان، بلدة بخراسان ولد فيها في صفر سنة اثنتين و عشرين و سبع مائة۔ و كان حنفياً كما ذكره صاحب البحر في ديباجة شرح المنار ، وانتهت اليه رياسة الحنفية في زمانه حتى ولى قضاء الحنفية وله : تكملة شرح الهداية للسروجي، و فتاوى الحنفية، و شرح تلخيص الجامع الكبير ، والتلويح حاشية التوضيح لصدر الشريعة۔

ومنهم: العلامة علي القاري، ذكره في طبقات الحنفية ، لكنه قلب فجعل اسم أبيه اسمه ، واسمه اسم أبيه فقال في حرف العين: عمر بن مسعود سعد الدين التفتازاني۔

وطائفة جعلوه شافعيا ـ

منهم: صاحب كشف الظنون ذكره في مواضع۔

و منهم: حسن چلپي فانه ذكر في بحث متعلقات الفعل من حواشية على المطول شرح تلخيص المفتاح أن الشارح شافعي۔

و منهم: الكفوي، حيث قال في ترجمة السيد الشريف: كان التفتازاني من كبار علماء الشافعية و مع ذالك له آثار جليلة في أصول الحنفية۔

و منهم: العلامة الإمام جلال الدين السيوطي حيث قال في بغية الوعاة: مسعود بن عمر بن عبد الله الشيخ سعد الدين التفتازاني الإمام العلامة عالم بالنحو و التصريف، والمعاني، و البيان، والأصلين و المنطق وغيرها شافعي۔

تلاميذه: إن العلامة التفتازاني ذاع صيت علمه و بسطة يده في مجال التدريس والتثقيف فمالت إليه قلوب طلاب المعرفة من مختلف أرجاء العالم و هم في عدد كبير و نذكر عدةً منهم هنا۔

(۱) **حسام الدين** بن علي بن محمد الأبيوردى (بفتح الهمزة والواو، وسكون التحتية و كسر الباء وسكون الزاء)

ولد سنة إحدى وستين و سبع مائة "بأبيورد" بلدة بخراسان، و نشأبها ، وكان هو وأبوه يعرف كل منهما فيها بالخطيب و لذا قيل له: الخطيبي واشتغل بتلقى العلوم على جماعة من كبار علماء عصره و لازم العلامة التفتازاني ثم رحل إلى بغداد و قرأ بها على العلامة الشهاب أحمد الكردي ، الحاوي في الفقه،والغاية القصوى۔

ثم دخل اليمن واجتمع بالناصر ففوض إليه التدريس ببعض المدارس فوافته المنية بها سنة ٨١٦ھ۔

و من تصانيفه: ١ ـ حاشية على شرح مطالع الأنوار للأرموي في المنطق والحكمة۔

٢ ـ ربيع الجنان في المعاني والبيان۔

(۲) **برهان الدين** حيدر بن محمد بن إبراهيم الشيرازي المعروف بالصدر الهروي ولد سنة ٧٨٠ھ قال عنه الإمام السيوطي : كان علامة بالمعاني والبيان والعربية وأخذ عن التفتازاني۔

و من تصانيفه: ١ ـ الإيضاح في شرح إيضاح المعاني۔ ٢ ـ حاشية على الكشاف۔

٣ـ شرح فرائض السراجية۔ ٤ ـ شرح المواقف في الكلام۔ وغير ذالك من المؤلفات والمصنفات۔

(٣) **علاؤ الدين أبو الحسن** علي بن مصلح الدين موسى بن ابراهيم الرومي الحنفي۔ولد سنة ٧٦٥ﻫ و كان فقيها بارعاماهرا في علوم شتى ، تخرج على السيد السند، و العلامة التفتازاني۔
قال عنه صاحب الضوء اللامع: و كان متضلعاً عن العلوم ممن حضر في الإبتداء غير أنه كان مبغضا للناس لطيشه وحدة مزاجه وجرأته۔
وقال العلامة العيني: كان عالما محققا بحاثا دينا۔ توفى سنة ٨٤١ﻫ ودفن بمقبرة باب النصر بالقاهرة۔
(٤) علاؤالدين محمد بن محمد بن محمدبن محمد البخاري العجمي الحنفي۔ قال ابن حجر: ولد سنة تسع و سبعين و سبع مائة ببلاد العجم و نشأ ببخارى و تفقه على أبيه و عمه العلاء عبد الرحمن۔
و تلقى العلوم الأدبية العربية والفنون العقلية عن العلامة التفتازاني وغيره ورحل إلى الأقطار و اجتهد في الأخذ عن العلماء حتى برع في المعقول والمنقول، والمفهوم والمنطوق واللغة العربية۔ توفي سنة إحدى و أربعين و ثمان مائة في الخامس من شهر رمضان ۔
(٥) **حيدر بن أحمد** بن إبراهيم أبو الحسن الرومي الحنفي الرفاعي۔ ولد بشيرازفي حدود الثمانين و سبع مائة و قرأ على أبيه وغيره ۔ و كان ممن اجتمع به العلامة التفتازاني والعلامة السيد الشريف الجرجاني۔
تولى مشيخة قبة النصر و سكنها إلى أن مرض وطال مرضه ثم توفي ليلة الإثنين، الحادي عشر من ربيع الأول سنة أربع و خمسين و ثمان مائة من الهجرة و دفن "بباب الوزير"۔
(٦) **علاؤ الدين** بن علي القوجحصاري۔
قرأ على العلامة التفتازاني والعلامة الشريف الجرجاني وغيرهما من علماء عصره له: حاشية على شرح المفتاح للعلامة التفتازاني۔
(٧) **الشمس الكريمي:** هو محمد بن فضل الله بن المجد أحمد الشمس الكريمي۔ ولد في حدود سنة ثلاث و سبعين و سبع مائة "بخوارزم" ثم انتقل به أبوه إلى بخارىٰ فقرأبها القرآن و أخذ النحو عن المولى عبد الرحمن و كان يحضر عند العلامة التفتازاني و يأخذ عنه۔
توفي سنة إحدى و ستين و ثمان مائة، و كان إماماً علامةً صالحاً متواضعاً جم العلم كثير الحفظ و كان في لسانه عقلة۔
(٨) **يوسف الجمال الحلاج الهروي الشافعي:** أخذ عن العلامة التفتازاني وغيره و تقدم في الفضائل والكمالات و شرح الحاوي قال عنه تلميذه النقي الحسني: ممن تشد له الرحال و يعول عليه في كشف المقال والحال زبدة الأفاضل الماهرين ، الماجد الهمام جمال الدنيا و الدين۔
(٩) **فتح الله بن عبد الله الشرواني:** أخذ عن العلامة التفتازاني و السيد الشريف الجرجاني العلوم العقلية والشرعية۔
و من تصانيفه : شرح كتاب إرشاد الهاوي في النحو۔ توفي سنة ٨٥٧ﻫ ۔هولاء نبذ من العلماء الجهابذة ممن تلمذوا على العلامة التفتازاني و تلقوا منه العلم والمعرفة مشافهة وار تووا من مناهله الشريفة واستمعوا الى كلماته القيمة وارشاداته النافعة ۔
و هناك مجموعات كبيرة من الأساتذة و المفكرين الذين تلمذوا على تصانيفه وأخذوا منها علما جما و معرفة واسعة و هم في عدد كبير لايمكن إحصائهم۔
ثناء العلماء عليه: إن العلامة لتفتازاني رحمه الله تعالىٰ كانت له مكانة عالية فيما بين العلماء الكبار حتى أنهم قد أثنوا عليه خيراً ووصفوه بالفضائل والكمالات، قال العلامة ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة ج ٤ ص ٣٥٠: مسعو بن عمر التفتازاني العلامة الكبير۔
و بعد إيراد تصانيفه قال: و له غير ذالك من التصانيف في أنواع العلوم الذي تنافس الائمة في تحصيلها والإعتناء بها و كان قد انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشرق بل بسائر الأمصار لم يكن له نظير في معرفة هذه العلوم۔ مات في صفر سنة ٧٩٢ ﻫ و لم يخلف بعده مثله۔
وقال ابن خلدون في مقدمته: و لقد وقفت بمصر على تآليف متعددة لرجل من عظماء "هراة" من بلاد

خراسان يشهر بسعد الدين التفتازاني ، منها في علم الكلام و أصول الفقه، والبيان ، تشهد بأن له ملكة راسخة في هذه العلوم ، وفي اثنائها مايدل على أن له اطلاعا على العلوم الحكمية و قدماً عالية في سائر الفنون العقلية۔

و قال العلامة الكفوي: كان التفتازاني من كبار علماء الشافعية و مع ذالك له آثار جليلة في أصول الحنفية، و كان من محاسن الزمان ،لم تراالعيون مثله في الأعلام والأعيان، و هو الأستاذ على الإطلاق، و المشار إليه بالأشقاق، و المشهور في ظهور الآفاق،و المذكور في بطون الأوراق، اشتهرت تصانيفه في الأرض وأتت بالطول والعرض ، حتى أن السيد الشريف في مبادي التأليف وأثناء التصنيف كان يغوص في بحار تحقيقه و تحريره، و يلتقط الدرر من تدقيقه و تسطيره، و يعترف برفعة شأنه و جلالته، و قدر فضله و علو مقامه ذكره في الفوائد البهية۔

و قال العلامة جلال الدين السيوطي في بغية الوعاة: الشيخ سعد الدين التفتازاني الإمام العلامة عالم بالنحو و التصريف والمعاني والبيان والأصلين والمنطق وغيرها۔ تقدم في الفنون و اشتهر ذكره وطار صيته و انتفع الناس بتصانيفه وكان في لسانه لكنة و انتهت إليه معرفة العلوم بالمشرق۔

هذا هو العلامة التفتازاني في عيون العلماء البارزين في العلم والفن الذين يفتخر بهم العالم و تعتزبتصانيفهم الجامعات و مراكز الكتب۔

وفاته: اختلف العلماء في تاريخ و فاته اختلافا بينا، فبعضهم يقولون بأنه توفي سنة اثنتين و تسعين و سبع مائة من الهجرة و هو الذي اختاره العلامة ابن حجر العسقلاني و العلامة عبد العزيز الفرهاري صاحب النبراس ۔

و بعضهم يقولون بأنه توفي سنة إحدى و تسعين و سبع مائة من الهجرة ، وهو الذي ذهب إليه العلامة السيوطي والشيخ علاؤ الدين وغيرهما۔

قال في النبراس: إنه كان مقربا معظما عند السلطان الأمير تيمور الأعرج ، فقدم السيد السند الشريف العلامة الجور جاني و اعترض على عبارة السعد العلامة من شرح الكشاف في اجتماع الإستعارة التبعية والتمثيلية في قوله تعالى: أولئك على هدى من ربهم " فجرى المناظرة بين العلامتين في محفل الأمير فحكما بينهما النعمان المعتزلي فرجح قول الشريف ، فرفع السلطان منزلته و حط منزلة السعد ، و كان هذا في سنة إحدى و تسعين و سبع مائة ثم توفي السعد يوم الإثنين ثاني المحرم من السنة الثانية بعد تسعين وسبع مائة۔

ثم قدم الشيخ محمد بن الجزري فجرى بينه و بين الشريف مناظرة في سنة ست وثمان مائة فغلب الجزري فرفع الأمير منزلته وحط منزلة الشريف ، وهذا الكل من سوء فهم الأمير فان الإفحام في مسئلة واحدة لايوجب نقصا في علم العالم والله بكل شئ عليم۔

شرح العقائد النسفية: إن شرح العقائد النسفية للعلامة سعد الدين التفتازاني ، من الكتب المعتمدة المقبولة في علم الكلام ، قد حقق فيه الشارح عن المسائل الخلافية تحقيقا لم يسبقه إليه أحد رد على الفرق الباطلة وأبطل ماتمسكوابه من الشبهات ، وحقق منهج أهل السنة بالبراهين القطعية التي لايأتيها الباطل لامن بين يديها و لامن خلفها۔

و الحق أن" شرح العقائد النسفية"لم يدع قاعدة من أصول العقائد الدينية إلاوأتي عليها، و لم يترك من أمهاتها و مهماتها مسئلة إلا وقد صرح بها، أو أومأ إليها ، فهو كتاب فيه نور وهدى للناس، ولذا قد اعتنى به جماعة كبيرة من العلماء الكبار و اهتموا بالتعليق والتحشية عليه۔

ومن تلك الحواشي: ۱ ۔ حاشية المولى أحمد بن موسى الشهير بخيالي، المتوفى بعد سنة ستين و ثمان مائة من الهجرة۔

و هي مقبولة سلك فيها مسلك الإيجاز يمتحن بها الأذكياء من الطلاب يقال:

ماخذه: حاشية ابن أبي الشريف القدسي من تلامذة ابن الهمام ، مات سنة ۹۰۳ھ و قال في تاريخ تأليفه: في أواخر رمضان سنة اثنتين و ستين و ثمان مائة : حل سود لشرح العقائد أوله: أما بعد الحمد لمستأهله الخ۔

قال: فدونك أيها الساري بهذا النبراس كتاب فيه نور وهدى للناس أرشدك إلى المكامن الخفية من شرح العقائد النسفية۔

٢ ـ حاشية رمضان بن محمد، و هى مشهورة بحاشية رمضان آفندى۔

٣ ـ حاشية الشيخ محمد بن محمد الشهير بابن العرس الحنفى المتوفى سنة اثنتين و ثلاثين و تسع مائة من الهجرة۔

٤ ـ حاشية المولى مصلح الدين مصطفى القسطلاني المتوفى سنة إحدى و تسع مائة ـ أولها الحمد لمن وجب له الوجود الخ، و هو المشهور بحاشية الكستلي۔

٥ ـ حاشية المولى علاؤ الدين علي بن محمد المعروف بمصنفك المتوفى سنة خمس وسبعين و ثمان مائة من الهجرة۔

٦ ـ حاشية المولى عصام الدين إبراهيم بن محمد الأسفرائني المتوفى سنة خمس و أربعين و تسع مائة من الهجرة۔

و أول حاشية العصام: الحمد لله الذي دعانا إلى دار السلام الخ۔ و هي حاشية تامة لطيفة العبارة دقيقة الإشارة كما هو دأب المحشي في مؤلفاته، أكبر حجما من حاشية الخيالي والكستلي۔

٧ ـ حاشية المولى إلياس بن إبراهيم السينابي، أوجز في التحرير مع إيفائه المراد بأحسن التعبير۔

٨ ـ حاشية منصور الطبلاوي الشافعي، و هي معروفة بمطلع بدور الفوائد، و منبع جواهر الفرائد ـ

٩ ـ حاشية المولى أحمد البردعي، وهى حاشية ممزوجة كحاشية رمضان۔

أولها: الحمد لله الذي نصب رايات وجوب وجوده في كو اهل الخ علقها وأهداها إلى السلطان خليل الله بن الشيخ إبراهيم الشرواني ووصل فيها إلى بحث الإيمان۔

١٠ ـ حاشية المولى الفاضل السيد محمد بن حميد الكفوي، وهى حاشية مبسوطة تعرض فيها لأكثر الحواشي۔

١١ ـ حاشية العلامة محمد بن أبي شريف القدسي، المتوفى سنة خمس و تسع مائة ـ اسمها : الفرائد في حل شرح العقائد۔

١٢ ـ حاشية شهاب الدين أحمد العيني أخذ بعض ما كتبه من الفوائد من حاشية شيخه و هو محمد بن أحمد بن علي البهوتي بالتماس بعض الأعيان۔

١٣ ـ حاشية القاضي شهاب أحمد بن يوسف الحصنكيفي السندي، المتوفى سنة خمس و تسعين وثمان مائة سماه "بتحفة الفوائد لشرح العقائد"۔

١٤ ـ حاشية المولى علاؤ الدين علي العربي المتوفى سنة إحدى و تسع مائة من الهجرة۔

١٥ ـ حاشية مولينا محمد حسن السنبلي، المتوفى سنة خمس و ثلث عشرة مائة من الهجرة، و هي معروفة بنظم الفرائد۔

١٦ ـ النبراس۔ للعلامة عبد العزيز الفرهاري۔ و هو شرح جيد لشرح العقائد ـ محتو على تحقيقات بديعة تهتزبها القلوب والاذهان۔

١٧ ـ فرائد القلائد و غرر الفوائد على شرح العقائد، للشيخ علي بن علي بن أحمد البخاري، و هو شرح ممزوج مبسوط۔

١٨ ـ حاشية الـ رلى الحكيم الشاه محمد بن مبارك القزويني المتوفى في حدود سنة عشرين و تسع مائة ـ

١٩ ـحاشية الشيخ محمد بن قاسم الغربي المتوفى سنة ثمان عشرة و تسع مائة۔

٢٠ ـ حاشية المولى سنان الدين يوسف الحميدي المتوفى سنة اثنتى عشر و تسع مائة۔

هذا نبذ من الحواشي والتعليقات على شرح العقائد النسفية۔

و قد خرج أحاديث شرح العقائد العلامة جلال الدين السيوطى والمولى علي بن محمد القاري المكي المتوفى سنة أربع عشرة وألف من الهجرة۔

المصادر والمراجع

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج ٢ ـ مفتاح السعادة ج ١، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ج ٤ ـبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، الاعلام، شذرات الذهب ج ٦ـ مقدمة ابن خلدون ج ٣ـ هدية العارفين، النبراس۔

بسم الله الرحمن الرحيم

صاحب ميزان العقائد و شرحه

هو الشيخ الإمام العلامة المحدث عبد العزيز بن الشاه ولي الله بن عبد الرحيم العمري الدهلوي.

ولد ليلة الخميس في الخامس والعشرين من رمضان المبارك سنة تسع و خمسين و مائة وألف من الهجرة. كما يدل عليه اسمه المؤرخ "غلام حليم"

حفظ القرآن الكريم و أخذ العلم عن أبيه الكريم فقرأ عليه و تبرع في العلوم والفنون حتى حصلت له ملكة راسخة وفاق أقرانه في الفضائل والكمالات و تخرج حينما كان عمره ست عشرة سنة ، و تكرم بعمامة الإجازة والخلافة بيد الشيخ الشاه فخر الدين محمد الجشتي ، توفى أبوه سنة ست و سبعين و مائة و ألف من الهجرة فحل محل أبيه و جلس مجلسه و تولى الدعوة والارشاد و كان يرغب إلى التدريس والإفادة فدرس و أفاد حتى صار مقصد العلماء والطلاب و قصد إليه الناس على كل ضامر من كل فج عميق و تلمذوا عليه وورد وا عليه ، ورد الظمأن على الماء فارتووا من مناهل علومه و معارفه حق الإرتواء و صاروا نوابغ الدهر في مختلف المجالات من العلم والفن، تلاميذه في عدد كثير لايمكن إحصائهم، حتى قال قائل: تصل سلسلة الإكتساب لأغلب علماء الهند إليه في علم الحديث الشريف و من أشهر تلاميذه ـ

(١) العلامة الكبير قطب العالم الشيخ السيد آل رسول الأحمدي المارهروي .قدس سره العزيز۔

(٢) العلامة فضل حق العمري الخير آبادي ـ

(٣) العلامة المفتي صدر الدين خان رحمه الله تعالىٰ۔

(٤) العلامة الشاه فضل الرحمن غنج المراد آبادي . قدس سره.

(٥)الشيخ الشاه غلام على بن أخ الشيخ العلامة مخصوص الله رحمه الله تعالىٰ.

(٦) الشيخ الشاه سلامة الله الكشفي البدايوني . رحمه الله تعالىٰ.

(٧) العلامة الشاه ابو سعيد المجددي رحمه الله تعالىٰ.

(٨) العلامة منور الدين الدهلوي.رحمه الله تعالىٰ.

و هولاء العلماء الأجلاء كلهم قد قاموا بخدمات جليلة في نشر التعاليم الإسلامية و إشاعة الأصول الدينية على منهج أهل السنة والجماعة وقاوموا جميع مأثير من الشبهات والفتن حول عقائد المسلمين كفتنة الوهابيه التى تولاها إمام الطائفة إسمعيل الدهلوي في الهند لإضلال عامة المسلمين عن سواء الطريق . فتلاميذ المحدث الدهلوي عارضوا فتنة الوهابية حق المعارضة و جاهدوا في هذا السبيل باللسان والقلم حتى أنقذوا الناس عن مكائد الوهابية ودسائسهم.

والمحدث الدهلوي كان متصلبا فى الدين شديد الملازمة لآثار أهل السنة والجماعة متقيدا بالأصول الأشعرية والماتريدية و مقلدا للإمام الأعظم أبي حنيفة رضى الله تعالىٰ عنه منكراً على البدعات والمنكرات أشد الإنكار . و كتابه " تحفة الإثنى عشرية " أدل دليل عليه رد في هذا الكتاب على معتقدات الروافض أبلغ الرد و قلع أصول أباطيلهم بأدلة قطعية و لما أثار إسمعيل الدهلوي الشكوك والشبهات وفتن عامة المسلمين و أضلهم و خلع ربقة التقليد للائمة المجتهدين في الشرع و جعل رسوم أهل السنة والجماعة كفراو شركا و اطلع المحدث الدهلوي و سائر أعضاء العشيرة على ضلالاته غضبوا عليه أشد الغضب و أنكروا عليه أبلغ الانكار حتى هم المحدث الدهلوي أن يصنف كتابا مستقلا في الرد على ضلالاته كما صنف في الرد على

الروافض " تحفة الإثنى عشرية " لكن منعه ضعف بصره و ازدياد مرضه يوما فيوما و ممايدل على غضبه أنه وهب أمواله أسباطه وغيرهم و ملكهم إياها، و لم يعط إسمعيل الدهلوي شيئاً مع أنه كان من أعضاء عشيرته بل كان ابن أخيه،

وللمحدث الدهلوي تصانيف كثيرة تدل على براعته ونبوغه في العلوم الدينية والفنون العقلية أشهرها.

(١) تفسير القرآن الكريم المسمى " بفتح العزيز" بالفارسية، و هو في مجلدات كبار ضاع معظمها في ثورة الهند و لم يبق منها الا مجلدان من أول و آخر.

(٢)" الفتاوي في المسائل المشكلة " في مجلدين

(٣) " تحفه اثنا عشريه " في الرد على الروافض، و هو كتاب حافل في الموضوع أتى فيه بأبحاث لم يسبقه إليها أحد.

(٤) بستان المحدثين" و هو فهرس كتب الحديث وتراجم أهلها ببسط و تفصيل ـ

(٥) " ميزان البلاغة" متن متين في علوم البلاغة.

(٦) " ميزان الكلام" لعله ميزان العقائد ، فيه ثلث مقالات و خاتمة، الاولىٰ تتعلق بالالٰهيات والثانية تتعلق بالنبوات، والثالثة تتعلق بالمعاد، والخاتمة تتعلق بمسائل شتى ـ

(٧)" شرح ميزان العقائد" و هو شرح جامع قد أوضح فيه المغلقات و حل المبهمات و أقام ادلة قوية على كل عقيدة و نقح المسائل حق التنقيح ـ

(٨) " السرالجليل في مسئلة التفضيل" رسالة في تفضيل الخلفاء بعضهم على بعض ـ

(٩) "سرالشهادتين" رسالة جيدة في ذكر شهادة الحسنين الكريمين رضى الله تعالىٰ عنهما ـ

(١٠) رسالة له في الأنساب ـ

(١١) رسالة في الرؤيا ـ

و له مصنفات في المنطق والحكمة أيضا فمنها ـ

(١) حاشية على مير زاهد رسالة

(٢) حاشية على مير زاهد على ملاجلال ـ

(٣) حاشية على مير زاهد على شرح المواقف ـ

(٤)حاشية على شرح هداية الحكمة ، للصدر الشيرازي ـ

و كان شاعرا جيداً في العربية والفارسية له كثير من القصائد لكن لايسعها المقام ـ **توفي** رحمه الله تعالىٰ بعد صلاة الفجر يوم الأحد السابع من شوال سنة تسع و ثلاثين و مأتين و ألف من الهجرة و دفن بمدينة دهلي عند مرقد والده ـ

الماخذ: تذكره مشائخ قادرية في الهامش ص ٣٦١، سوانح اعلى حضرت ، ص١٥٧

باسمه وحمده تعالى وتقدس

صاحب "جمع الفرائد بإنارة شرح العقائد"

٢٢ ١٤ هـ

فضيلة الأستاذ صدرالورىٰ القادري المصباحي

أستاذ: الجامعة الأشرفيه بمباركفور، أعظم جره

أعده: محمد سليم البركاتي البريلوي، المتعلم بالسنة الأخيرة لصف الفضيلة بالجامعة الأشرفية مباركفور، أعظم جره۔

اسمه ونسبه: صدرالورىٰ بن الحاج عبدالحميد بن الحاج دين محمد

مولده ومنشأه: قد تولد في سنة اثنتين وسبعين وتسع مأة بعد الألف من الميلاد (١٩٧٢) في أسرة دينية بقرية "منهدوبار" من مديرية سنت كبير نغر(بستى) أترابراديش، الهند۔ ونشأ وسكن هناك۔

حياته وتعلمه: بدأ تعلمه بالقرآن الكريم والكتب الأردية والعربية والفارسية الإبتدائية من "نحومير" و"الميزان" و"گلستان" و"بوستان" للشيخ مصلح الدين السعدي الشيرازي بدارالعلوم لأهل السنة شمس العلوم "بمنهدوبار" علىٰ الأستاذ شرافت حسين المصباحي وغيره بكل رغبة ونشاط۔

وكانت تبد وعليه من صغره آثار السعادة والخير فلم يمض كثير زمن حتى برع في اللغة الأردية والفارسية، والقواعد الإبتدائية من النحو، والصرف. ثم ارتحل إلى مباركفور بمديرية أعظم جره، بوفي الهند ليأخذ العلوم المتداولة والفنون الرائجة من جهابذة العلوم والفنون، فالتحق بالجامعة الأشرفية بالصف الثاني في سنة ثلاث وثمانين وتسع مائة بعد الألف من الميلاد (١٩٨٣)، فلم يمض كثير من الزمان حتى طار صيت ذكائه وفطانته وقوة حفظه، وبذل جهده في سبيل أخذ العلوم والفنون في الجامعة قال المحدث الكبير فضيلة العلامة الشيخ ضياء المصطفىٰ القادري۔ حفظه الله تعالىٰ۔ تعريفاً به في جمع حاشد من العلماء والطلاب: إنّ مثله لاينجبه الزمان إلّا بعد عشرات أعوام.

إن فضيلة الأستاذ قد مكث في هذه الجامعة سبعة أعوام، وأخذ العلوم المتداولة والفنون الرائجة علىٰ وفق منهجها الدراسي بجد واجتهاد، وفهم وإتقان من نوابغ علماء الجامعة وكبار فضلائها، وحذاق المدرسين في الدرس والتدريس. ونحن نذكر أسماء هؤلاء العباقر الذين أخذ منهم المحشى الموقر العلوم المتداولة في ما يلي:

(١)۔ المحدث الكبير ممتاز الفقهاء فضيلة العلامة ضياء المصطفىٰ القادري المصباحي۔

(٢)۔ فضيلة العلامة عبدالشكور الكباوي المصباحي۔

(٣)۔ شيخ القرآن فضيلة العلامة الشيخ عبدالله خان العزيزي المصباحي۔

(٤)۔ الأستاذ المحقق فضيلة العلامة الشيخ محمد أحمد الأعظمي المصباحي۔

(٥)۔ فضيلة الشيخ أسرار أحمد الأعظمي المصباحي۔

(٦)۔ فضيلة الشيخ محمد نصير الدين البلاموي المصباحي۔

(٧)۔ فضيلة الشيخ المفتي محمد نظام الدين الرضوي المصباحي۔

(٨)۔ فضيلة الشيخ إعجاز أحمد الأعظمي المصباحي۔

(٩)۔ فضيلة الأستاذ عبدالحق الرضوي المصباحي۔

(١٠)۔ فضيلة الأستاذ محمد شمس الهدىٰ خان الرضوي المصباحي۔

(١١)۔ فضيلة الأستاذ غلام حسين المباركفوري المصباحي۔

(١٢)۔ أستاذ القراء حضرة المقري أبوالحسن المصباحي۔ حفظهم الله تعالىٰ۔

وتخرج علىٰ أيدى الشيوخ الكرام وأساتذته العظام بمناسبة عرس حافظ الملة والدين العلامة الشاه عبدالعزيز المحدث المراد آبادي مؤسس الجامعة (١٣١٢هـ/ ١٣٩٦هـ)۔ رحمه الله تعالىٰ۔ في أول شهر جمادى الأخرة سنة ١٤١٠ من الهجرة المصادف ٣٠/ديسمبر سنة ١٩٨٩ من الميلاد وأخذ الشهادة النهائية بالدرجة الممتازة.

علىٰ كرسي التدريس:

لما فرغ من تحصيل العلوم العقلية والنقلية ومعرفة الأصول والفروع توجه إلى التدريس والإفادة فاختاره أستاذه الجليل ومؤسس الجامعة الأمجدية الرضوية المحدث الكبير فضيلة العلامة ضياء المصطفىٰ القادري المصباحي۔ حفظه الله تعالىٰ ۔ مدرسا بالجامعة الأمجدية الرضوية بغوسي مديرية "مئو" وقد ظل فيها ستة أعوام يدرس الدراسات العليا بكل رغبة ۔

ثم دعاه مدرسا إلى الجامعة الأشرفية بمباركفور، مديرية، أعظم جره، رئيس مجلسها الإداري عزيزالملة العلامة الشاه عبدالحفيظ- حفظه الله تعالىٰ- سنة ١٩٩٦ من الميلاد- فلايزال يدرس فيها الدراسات العليا من العلوم الدينية والفنون العقلية حق التدريس، و يميل إليه الطلاب لأخذ المطالب العلمية والفكرية فيلقي إليهم تحقيقات نادرة بطريق بديع ولذالك حصل له مكانة رفيعة مرموقة في مجال التعليم والتحقيق، والتفهيم والتدريس في مدة قصيرة؛ وذالك فضل الله يؤتيه من يشاء.

و إنه من أفاضل الشبان في هذا العصر لقد رزقه الله تعالى ذهنا متينا ونظرا ثاقبا وفهماً كاملاً في الفقه والأصول وعلم الكلام ومباحثه ومسائله كما يظهر من تعليقاته على شرح العقائد ومقالاته ومؤلفاته الأخرى. وله شغف زائد بالعلم والتحقيق، وملكة بديعة في العلوم المتداولة، و يدطولىٰ في الأدب العربي.

و إنه من أهل السنة والجماعة شديد الإعتصام بالكتاب والسنة وسلف الأمة، متصلب في الدين المتين يحقق معتقدات أهل السنة والجماعة ويرد على الفرق الضالة وأهل البدع والأهواء بالدلائل والبراهين في أضواء القرآن والحديث وأقوال علماء الإسلام والمسلمين، و يشمّر ذيله لمقاومة سهامهم الباطلة إلى العقائد الحقة كما يظهر من مؤلفاته ومقالاته خاصة من تعليقاته على هذا الكتاب.

و يحب المجدد الأعظم الإمام الأكبر الشيخ أحمد رضا القادري البركاتي (١٢٧٢/١٣٤٠ﻫ) -عليه رحمة الباري- حبّاً جماً ولأجل ذالك بايع في زمن التعليم سنة ١٩٨٧ من الميلاد على يد حفيده تاج الإسلام والمسلمين فضيلة العلامة الشاه المفتي أختر رضا خان القادري الأزهري حفظه الله تعالى- في السلسلة العالية القادرية.

و قد أجازه للقرآن والحديث المحدث الكبير ممتاز الفقهاء فضيلة العلامة المفتي ضياء المصطفىٰ القادري- حفظه الله الباري- و العلامة الشيخ المفتي عبدالحكيم شرف القادري- أدام الله تعالى ظله علينا-

إنتاجه العلمي:

له مقالات هامة، و رسالات قيّمة حول عناوين متنوعة علمية وفكرية قد صدرت وطبعت في مجلّات مؤقرة من الهند باللغة العربية والأردية. ومن أهم إنتاجه مايلي:

١- استعراض تحقيقي لاتهام الرأى على إمامنا الأعظم أبى حنيفة- (**امام اعظم ابوحنیفہ پر الزام قیاس کا تحقیقی جائزہ**)

٢- فقاهة صدر الشريعة (العلامة أمجد علي رحمه الله) في ضوء الفتاوىٰ الأمجدية (**صدرالشریعہ کی فقہی بصیرت فتاوی امجدیہ کی روشنی میں**)

٣- الأضواء على تعليقات صدرالشريعة على شرح معاني الآثار للإمام الطحاوي (**صدرالشریعہ کا حاشیہ طحاوی تحقیق کے آئینے میں**)

٤- استعراض تحقيقي لما أثير من الشبهات حول "كنز الايمان في ترجمة القرآن" للإمام المجدد أحمد رضا القادري.

٥- "نزهة القاري" والرد على منكري التقليد (**نزہۃ القاری اور رد غیر مقلدیت**)

٦- نظرة على "الرحلة إلى القمر في الاسلام" (**اسلام اور چاند کا سفر- ایک مطالعہ**)

٧- المحدث الكبير حياته وخدماته (**محدث کبیر حیات وخدمات**)

٨- هل يجوز التصغير في حضرة الرسالة؟ (**شان رسالت اور تصغیر؟**)

هذه رسالة جامعة علمية نادرة قد أثبت فيها عدم جواز التصغير في حضرة الرسالة بأدلة قوية-

وله مقالات وكتب أخرىٰ لم تطبع إلى الآن مع كثرة فوائدها- ولعل الله يحدث بعد ذالك أمرا- منها مايلي:

(١)- شرح حواشي القطبي للسيد الشريف على بن محمد بن علي الجرجاني (٧٤٨/٨١٦ﻫ)

(٢)- وقد حوّل "منير العين في حكم تقبيل الإبهامين" للمجدد الأعظم الإمام أحمد رضا القادري- عليه رحمة الباري- من الأردية إلى العربية السهلة الفصيحة.

(٣)- وقد قام بجمع نبذ من الفوائد الحديثية وتعريبها "من العطايا النبوية في الفتاوىٰ الرضوية" للإمام الأكبر الشاه أحمد رضا القادري - بأمر شارح صحيح البخاري فضيلة المفتي محمد شريف الحق الأمجدي- رحمه الله تعالى- لكن قد انقطعت سلسلة الجمع والتعريب بعد وفاة الشيخ- رحمه الله تعالىٰ-

جمع الفرائد بانارة شرح العقائد (١٤٢٢ﻫ)

إني قد تصفحت هذه التعليقات ووقفت على كل فصل منها خلال تصحيح البروف وبياض الطبع فوجدت فيها كثيرا من الفوائد الغالية لطلبة المدارس الإسلامية لأن فضيلة الأستاذ قد أوضح مباحث الكتاب إيضاحاً تاماً بألفاظ سهلة وأساليب جيدة مع ما أورد فيه من عقائد الفرق الضالة من هذا الزمان من الوهابية والديابنة في ضمن شرح مسائل علم الكلام ورد عليهم ردا بليغا وأتى في مواضع عديدة بتحقيقات العلماء المحققين من أهل السنة والجماعة -

وأيضا قد أتى بالجمع بالتطبيق بين الأقوال المتضادة في المسائل الخلافية-

قصارىٰ القول إن هذه التعليقات جامعة موضحة مفهمة تدل على غزارة علمه وقوة استدلاله وحسن التقاطه واقتداره على اللغة العربية.

ولها مكانة منيعة رفيعة كما يراها جهابذة العلوم والفنون فنذكر ههنا انطباعاتهم في هذه التعليقات:

تقريظات على "جمع الفرائد بإنارة شرح العقائد"

١٤ ٢٢ ھ

(١): المحدث الكبير ممتاز الفقهاء فضيلة العلامة المفتي ضياء المصطفیٰ القادري شيخ الحديث ورئيس هيئة الإفتاء بالجامعة الأشرفية مبارك فور۔

بسم الله الرحمن الرحيم

إن أساس الدين الحق إنما هو العقائد القطعية اليقينيه التى تبين في علم الكلام۔ و إن "شرح العقائد النسفية" كتاب يعتد ويعتبر من الكتب المقبولة المتداولة في علم الكلام لدى العلماء والطلاب۔ وإن هذا الكتاب جامع موجز محتوعلى الأدلة القوية والبراهين المستقيمة۔ وقد أدخله أرباب الحل والعقد في المقررات الدراسية من المدارس الإسلامية۔ وأقوال العلماء المتكلمين والأبحاث والتحقيقات والترجيحات والتنقيحات والفوائد التى أتوابها والزيادات من الشارح منظومة في الكتاب بسلك عبارات رشيقة۔ ولكنها معقدة في بعض مواضع فتحتاج إلى حل المعضلات وكشف المبهمات، وماعليها من التعليقات والحواشي الرائجة في هذا العصر غير كافية للطلاب، فلابد لهم من حاشية جامعة موضحة مفهمة.

والحمد لله على أنه قام بها الفاضل الأعز صاحب النظر الثاقب والفكر القويم الأستاذ صدرالورى القادرى۔ سلمه الله تعالیٰ۔ قياما حسنا بأسلوب جيد. وبالنظر في الحاشية تظهر قوة تحقيقه ووسعة علمه وبصيرته. وأدعوالله سبحانه أن يرزق الحاشية قبولا تاماً وأن يجعل إفادتها عامة شاملة.

الفقير إلى ربه النصير

ضياء المصطفیٰ القادري غفرله

١١/ذى القعدة سنة ١٤٢٢ھ

(٢): الباحث الإسلامي الكبير الأستاذ المحقق فضيلة العلامة محمد عبدالحكيم شرف القادري رئيس هيئة التدريس بالجامعة النظامية لاهور۔ باكستان۔

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونصلي ونسلم على رسوله الكريم وعلى آله وأصحابه أجمعين۔ أما بعد۔

فمن حسن سعادتي أنى تشرفت بزيارة الجامعة الأشرفية مبارك فور ورئيسها وأساتذتها وجم غفير من طلابها۔ بارك الله تعالى فيها و فيهم ووفقنا جميعا لِنشرِ دعوة الإسلام وغفرلنا ولجميع إخواننا المؤمنين. والحق أن الجامعة الأشرفية، مبارك فور أكبر جامعات أهل السنة والجماعة بالهند، لازالت أنشطتها جارية مشكورة.

وفي أثناء القيام بالجامعة اطلعت على "حاشية شرح العقائد" باللغة العربية والتى ألفها وجمعها أخونا الفاضل العلامة صدرالورى۔ حفظه الله تعالیٰ ورقاه إلى ذروة مرضياته۔ أستاذ الجامعة الأشرفية فسررت بحمد الله على حسن التقاطه واقتداره على اللغة العربية و ممايسر جميع إخواننا من أهل السنة والجماعة أن لجنة الأساتذة تعتني بوضع الحواشي على بعض الكتب التى تدرس بالجامعات الدينية أنجح الله تعالیٰ جهودهم وشكر مساعيهم ووفقنا جميعا لما يحبه ويرضاه. وصلى الله تعالیٰ علیٰ حبيبه وصفيه سيدنا ومولانا محمد طب القلوب و دوائها وعافية الأبدان وشفائها ونور الأبصار وضيائها وراحة الأرواح وصفائها وعلى آله وأصحابه وعلماء أمته أجمعين.

رقمه

محمد عبدالحكيم شرف القادري

أستاذ الحديث الشريف بالجامعة النظامية الرضوية، لاهور، باكستان

٣/من شعبان ١٤٢١ھ / ٣١/من أكتوبر ٢٠٠٠م

(٣) فضيلة الشيخ العلامة أبوبكر بن أحمد الأمين العام لجميعة علماء أهل السنة والجماعة بعموم الهند۔ و لجامعة مركز الثقافة السنية الإسلامية كارنتور۔ كاليكوت۔ كيرالا۔ الهند۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه الفائزين أما بعد!

فإنه مما لاشك فيه أن كتاب شرح العقائد النسفية كتاب متعارف مشهور بين العلماء وطلبة العلم في كافة أنحاء العالم۔ والكتاب يعالج مبادي العقيدة الإسلامية بالطريقة الصحيحة بحيث لايستغنى عن الإعتماد عليه أحد يريد دراسة المبادي الإسلامية بالوجه الصحيح۔

والكتاب المذكور مدرج في المناهج الدراسية في جميع المدارس الإسلامية عبر العالم و قد صنفت عشرات من الكتب في شرحه و تفسيره و توضيحه و قد قام أخونا الفاضل صدر الورى القادري المصباحي أستاذ الجامعة الأشرفية بالتعليق القيم على الكتاب هذا وقد طالعت تعليقاته وحويت على مضموناتها فوجدتها تعليقات قيمة مفيدة جدا لطلاب العقيدة الإسلامية وجديرة بالطبع والنشر۔ و أرجو من الطلبة الكرام أن يعتمدوا عليها في فهم شرح العقائد النسفية. وكذالك أتمنى للأخ الفاضل مزيدا من التوفيق للقيام بمافيه خير وصلاح للإسلام و المسلمين والله ولي التوفيق وهو نعم المولى ونعم النصير۔

أبوبكر بن أحمد

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

الحمدُ[1] للّٰه المتوحد بجلال ذاته[2] وكمال صفاته، المتقدس في نعوت الجبروت[3] عن شوائب النقص[4] و سماته[5] والصلوٰة[6] على نبيه، محمد المؤيد بساطع حججه[7] وواضح بيناته، وعلى آله[8] وأصحابه[9] هداة طريق الحق و حماته[10].

(۱): قوله الحمد لله : أردف التسمية بالتحميد في مفتتح الكلام اتباعا لكلام الله سبحانه وتعالى، واقتداء بماورد في الأحاديث فقد قال النبي ﷺ: كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر، والحديث تلقته العلماء بالقبول وبمعناه أخرج الإمام أحمد بطريق الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضى الله تعالىٰ عنه مرفوعا ولفظه كل كلام، أو أمر ذى بال لايفتتح بذكر الله عزوجل فهو أبتر أو قال أقطع،، وقال عليه الصلاة والسلام: كل كلام لايبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم، رواه ابوداؤد والنسائي ولاتعارض بينهما في حق الابتداء لأن الابتداء في حديث التسمية محمول على الحقيقي، وفي حديث التحميد على الإضافي، أو على العرفي، أوفي كليهما على العرفي، حيث أورد التسمية و التحميد كليهما قبل المقصود ۱۲

(۲): قوله المتوحد بجلال ذاته : قال العلامة الخيالي: الظاهر أن الباء صلة التوحد يقال توحد بذاته، أى تفرد به واستقل، فمعنى التوحد بجلال الذات: عدم شركة الغير في جلال الذات، أو الذات الجليلة على نهج حصول الصورة،(فإن المراد به الصورة الحاصلة) و يحتمل أن يكون للملابسة، فحينئذ صيغة التفعل: إما للصيرورة بدون صنع، كما في قولهم تحجر الطين، أى صار حجرا بلاعمل ومدخل من الغير، و منه التكون و التولد، و إما للتكلف ، ولما استحال في شانه تعالى يحمل على الكمال، كما قيل في المتكبر ونحوه، فمعنى التوحد بجلال الذات، الإتصاف بالوحدة الذاتية، أو الكاملة مع ملابسة جلال الذات انتهى كلامه. و الجلال العظمة، وأيضا الهيئة الموجبة للخوف والعظمة، و الذات: النفس والشخص، وكثير اما يعبر به عن حقيقة الشئى القائم بنفسه ۱۲

(۳): قوله المتقدس في نعوت الجبروت : من قدس في الأرض، إذا ذهب فيها و أبعد، ويقال قدس إذا طهر، لأن مطهر الشئى مبعده من الأقذار، والتقدس: التنزه عن كل سوء، والنعوت: جمع نعت وهو الوصف، وما يوصف به، والجبروت: من الجبر، على زنة فعلوت من أوزان المبالغة، والجبر: هو العظمة والرفعة، ويطلق على القهر يقال: جبر فلانا على الأمر، إذا قهره عليه، والإضافة في نعوت الجبروت، إضافة المسمى إلى اسمه، الظاهر أن الشارح أشار بلفظ صفاته إلى الصفات الثبوتية من العلم والحيوٰة وغيرها، وبنعوت الجبروت إلى الصفات السلبية، يعنى أنه تعالى ليس بجوهر ولاعرض، على مايأتي إن شاء الله تعالى ۱۲

(٤): قوله عن شوائب النقص : متعلق بالمتقدس، جمع شائبة، من الشوب، وهو الخلط، في التنزيل العزيز: " ثم إن لهم عليها لشوبا من حميم،، والنقص: ضدالكمال ۱۲ .

(٥): قوله سماته : جمع سمة وهى العلامة، والضمير يرجع إلى النقص، والحاصل أن صفاته تعالى برينة منزهة عن كل نوع من شوائب النقص وعلاماته ۱۲

(٦): قوله والصلوٰة : بالرفع عطف على الحمد، هي بمعنى الدعاء وطلب الرحمة، في التنزيل العزيز: " وصلّ عليهم إن صلاتك سكن لهم" لكنها إذا نسبت إلى الله سبحانه تجردت عن معنى الطلب، وترادبها الرحمة مجازا، ومعنى الصلوٰة على النبي ﷺ: اللهم عظمه في الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دعوته، وإبقاء شريعته، وفي الآخرة شفعه في أمته وضاعف أجره ومثوبته، كذا في بعض الحواشي ۱۲ .

(۷): قوله المؤيد بساطع حججه : من التائيد، أى المنصور في دعوى الرسالة، وساطع:من سطوع وهو الإرتفاع، والحجج: جمع حجة. وهى الدليل المثبت للحق، قال السيالكوتي: إن الاحتمالات ههنا أربعة: لأن ضمير حججه، إما أن يكون لله، أو للنبي عليه السلام وعلى كلاالتقديرين إما أن يكون إضافة الساطع إلى الحجج بمعنى من، أو إضافة الصفة إلى موصوفها، فعلى تقدير كون الضمير لله تعالى يفيد أن آية نبينا أعظم من آيات سائر الأنبياء إذ يصير المعنى : المؤيد بساطع من بين جميع حجج الله تعالى، و على تقدير أن يكون الضمير لمحمد عليه السلام ينبغي أن يحمل إضافة الساطع إلى الحجج على إضافة الصفة إلى الموصوف، ليفيد التمدح بأن نبينا عليه السلام مؤيدبحجج جميعها ساطعة، بخلاف ما إذا كانت بمعنى من فإنه يخلو عن هذا التمدح، إذ سائر الأنبياء مؤيد بحجة ساطعة من بين جميع حججهم ۱۲ .

(۸): قوله آله : قيل: الآل، أصله أهل. بدلالة أهيل فأبدلت الهاء همزة فتوالت همزتان أبدلت الثانية ألفا، وخص استعماله في الأشراف و أولى الخطر، فلايقال: آل الحجام، واختلف في آل النبي ﷺ ، فقيل: بنوهاشم، وبنو المطلب المسلمون، وقيل: أمته، وقيل: أتباعه، وبهذا المعنى يقال للشيخ الكبير القطب الرباني المفتي الأعظم في الهند العلامة الشاه مصطفىٰ رضا خان البريلوى قدس سره العزيز: آل الرحمن' أى متبع أحكام الله تعالى وقد روى في "منتخب كنز العمال " عن انس رضى الله عنه، آل القرآن آل الله. ۱۲

(۹): قوله أصحابه : جمع صاحب، كطاهر وأطهار، ذكره في المطول، وهذا عند من يجوز جمع فاعل: على أفعال، وأما عند من لايقول به، فهو إما جمع صحب بسكون الحاء، كنهر وأنهار، أو: جمع صحب بكسر الحاء مخفف صاحب، بحذف الألف كنمر وأنمار، والمستعمل في موضع مفردها: الصحابي، وهو من رأى النبي ﷺ مومنا به ومات على الايمان، أعم من أن تكون الروية حقيقية أو حكمية، فيشمل الصحابي الأعمى كعبد الله بن أم مكتوم رضى الله تعالىٰ عنه، كذا في حل المعاقد ۱۲ .

(۱۰): قوله هداة طريق الحق وحماته : قال في النبراس: الهداة والحماة بالضم جمع هادى وحامى من الحماية وهو الحفظ، وهما نعتان للآل والأصحاب معا، ويجوز أن يكون الهداة هم الآل، والحماة هم الصحابة على اللف والنشر انتهى. والإضافة في طريق الحق: بيانية، بمعنى أن يكون المضاف إليه بيانا للمضاف، فلاينافى كونه إضافة العام إلى الخاص التى تكون لامية فكأن الاضافة تحتمل الوجهين ۱۲ .

وبعدُ[١] فإن مبنى علم الشرائع[٢] و الأحكام وأساس قواعد[٣] عقائدالإسلام، هو علم التوحيد[٤] والصفات، الموسوم بالكلام، المنجى عن غياهب[٥] الشكوك، وظلمات الأوهام. و إن المختصر[٦] المسمى بالعقائد للإمام الهمام، قدوة[٧] علماء الإسلام، نجم الملة والدين[٨] عمر النسفي - أعلى الله درجته فى دار السلام[٩] - يشمل من هذا الفن على غرر الفرائد[١٠] ودرر الفوائد[١١] فى ضمن فصول[١٢] هى للدين قواعد وأصول. وأثناء نصوص[١٣] هى لليقين جواهر[١٤] وفصوص مع غاية من التنقيح[١٥] والتهذيب ونهايةٍ من حسن التنظيم[١٦] والترتيب.

---

(١): قوله وبعد فان : هذه الفاء إما على توهم أما، أو: على تقديرها فى نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف. على أنه لامنع من اجتماع الواو مع أما كما وقع فى عبارة المفتاح ١٢ خيالى.

(٢): قوله مبنى علم الشرائع الخ: المبنى بالفتح، ما يبنى عليه غيره، والشرائع: جمع شريعة، وهى فى اللغة، الطريق، و فى عرف المسلمين، دين الاسلام، و قد يسمى كل مسئلة من الدين شريعة، ثم الظاهر أن المراد بعلم الشرائع و الأحكام هو أصول الفقه و فروعه، لأنها أشهر بهذا الاسم. وزعم بعضهم: أن المراد بعلم الشرائع: أصول الفقه، وبعلم الأحكام، فروعه ١٢ نبراس.

(٣): قوله أساس قواعد الخ: الأساس: أصل كل شئ و مبدؤه، والقواعد: جمع قاعدة، وهى الأساس فى اللغة، وهو المراد ههنا، لا المعنى الاصطلاحى أى القضية الكلية التى تنطبق على جزئيات موضوعها، قاله السيالكوتى. وأساس العقائد الاسلامية: هو الكتاب والسنة، لأن العقائد و إن كان العقل كافيا فى اثباتها و لايتوقف إثباتها على الشرع، يجب أن تؤخذ من الكتاب والسنة ليعتدبها، و إلا لكانت كمسائل الحكمة الالهية الصرفة التى لا تصلح للإعتداد ١٢.

(٤): قوله علم التوحيد الخ: أى علم يبحث فيه عن مسائل توحيد الواجب سبحانه، وصفاته، وفيه اشارة إلى أن موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ١٢

(٥): قوله المنجى عن غياهب الخ: يحتمل التخفيف و التشديد بناء على الإفعال والتفعيل، فى التنزيل العزيز" ونجيناه من الغمّ وكذالك ننجى المؤمنين" والغياهب جمع غيهب– وهو الظلمة، يقال: ليل غيهب أى شديد الظلمة، والشكوك: جمع شك وهو التردد فى أمرين بلا ترجيح أحدهما والوهم هو الطرف المرجوح والمراد منها العقائد الباطلة فالمعنى أن هذا العلم يخلص صاحبه عن ظلمات العقائد الباطلة كأن الاضافة من قبيل اضافه المشبه به إلى المشبه كلجين الماء ١٢.

(٦): قوله المختصر : سماه مختصرا لا لأنه أخصر من كتاب كالتلخيص بالنسبة إلى مفتاح العلوم بل لأنه اختصر فيه المسائل المدللة المفصلة التى فيها اختلاف المخالفين عن الأدلة والاختلاف واختصر على إيرادها ووجه تسميته بالعقائد أنها عقائد صرفة بخلاف الكتب المبسوطة فإنها ممتزجة من الخلافيات و المبادى مماليس بعقائدبل وسائل إلى أحكام العقائد والإجتناب عن الفواسد ١٢ عصام.

(٧): قوله القدوة : القدة وهو المثال الذى يتشبه به غيره فيعمل مثل مايعمل أى مقتدى علماء الاسلام ١٢.

(٨): قوله نجم الملة والدين : النجم: الكوكب، قال فى حاشية الخيالى: الملة والدين متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار، فإن الشريعة من حيث أنها يطاع لها دين، ومن حيث أنها تملى وتكتب ملة، والإملال بمعنى الإملاء انتهى، يتأيد هذا المعنى بما فى التنزيل العزيز نصه: "وليملل الذى عليه الحق" قال القاضى البيضاوى رحمه الله: الإملال، والإملاء واحد ١٢

(٩): قوله دارالسلام : هى من أسماء الجنة فإن أهل الجنة يسلمون عن مكروه أو لأن الحق سبحانه يسلم عليهم فى الحديث الشريف "فإذا الرب عزوجل قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة!" رواه محى السنة، أو لأن الملائكة تسلم عليهم لقوله تعالى " والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم" أولأن السلام من أسماء الله تعالى، فالإضافة للتشريف كبيت الله كذا فى معظم الحواشى ١٢

(١٠): قوله غرر الفوائد : الغرر جمع غرة هى من كل شى أوله وأكرمه، ويطلق على البياض فى جبهة الفرس، والفوائد جمع فائدة أى الفوائد التى هى مثل البياض فى جبهة الفرس فهذه إضافة المشبه به إلى المشبه ١٢.

(١١): قوله درر الفرائد : الدرر جمع درة وهى اللولوء، و الفرائد جمع فريدة وهى الجوهرة النفيسة، فالفريدة أخص من درة، فالاضافة من قبيل شجر الأنبج ١٢.

(١٢): قوله فى ضمن فصول : حال من الغرر والفصول جمع فصل هو الكلام المفصول البين الذى يجده المخاطب بينا و لايلتبس عليه و لا يبعد أن يكون المراد الكلام الفاصل بين الحق والباطل، والحاصل أن غرر الفوائد فى ضمن الكلام البين الذى لايشتبه على امرئ، أو هى فى الكلام الفارق بين الحق والباطل ١٢.

(١٣): قوله أثناء نصوص : عطف على ضمن، وأثناء جمع ثنى بكسر الثاء المعجمه وسكون النون يقال جاء فى أثناء الأمراى فى خلاله والنصوص، جمع نص وهو كل كلام واضح الدلالة بنفسه سواء كان كلام الشارع أو غيره والمراد منها إما ما استدل به المصنف من الآية والحديث و إما جميع كلامه ١٢.

(١٤): قوله جواهر : جمع جوهر، من الأحجار: النفيس الذى تتخذ منه الفصوص و نحوها والفصوص جمع فص هو مايركب فى الخاتم من الحجارة الكريمة، والمقصود بها مدح النصوص ١٢.

(١٥): قوله التنقيح الخ: هو التهذيب. وفى اللغة تخليص الجيد من الردى يقال نقح العظم أى استخرج مخه و تهذيب الكلام تخليصه ممايشينه عندالبلغاء. يقال هذب الكتاب أى حذف مافيه من إضافات مقمحة أو غير لازمة ١٢.

(١٦): قوله التنظيم : هو جعل اللآلى فى السلك واستعار لتاليف الكلمات الفصيحة. والترتيب جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ١٢.

فحاولت[1] أن أشرحه شرحاً يفصل مجملاتِه و يبين معضلاته[2] و ينشر مطوياته[3]، ويظهر مكنوناته[4] مع توجيه للكام فى تنقيح، وتنبيه على المرام فى توضيح وتحقيق للمسائل غب تقرير[5] وتدقيق[6] للدلائل إثر تحرير، وتفسير للمقاصد بعد تمهيد، وتكثير للفوائد مع تجريد. طاويا كشح المقال[7] عن الإطالة والإملال، ومتجافيا عن طرفى الإقتصاد الإطناب والإخلال[8] والله الهادى إلى سبيل الرشاد، والمسئول لنيل العصمة والسداد. وهوحسبى ونعم الوكيل.

اعلم أن الأحكام الشرعية[9] منها: مايتعلق بكيفية العمل[10] وتسمى فرعية وعملية[11] ومنها: ما يتعلق با لإعتقاد. وتسمى أصلية. و اعتقادية[12] والعلم المتعلق بالأولى يسمى علم الشرائع والأحكام، لِمَا أنها لا تستفاد[13] إلامن جهة الشرع

---

(١): قوله فحاولت : جزاء شرط محذوف أى إذا كان المختصر المسمى بالعقائد متصفا بصفات جليلة الشان رفيعة القدر، فأردت أن أشرحه ١٢.

(٢): قوله معضلاته : جمع معضلة بكسر الضاد المعجمة وهى المسئلة المشكلة التى لايهتدى لو جهها من الإعضال وهو الإعياء. يقال أعضل الداء الأطباء أى أعجزهم أن يداووه. ١٢.

(٣): قوله مطوياته : جمع مطوية من الطى وهو ضد النشر ١٢.

(٤): قوله مكنوناته : جمع مكنون وهو المستور البعيد عن الأعين، فى التنزيل العزيز" كأنهم لؤلؤ مكنون" ١٢.

(٥): قوله غب تقرير : الغب بكسر الغين المعجمة وتشديد الباء بمعنى بعد وهو ظرف للتحقيق. والمراد أن الشارح يحقق المسائل بعد تقرير كلام المصنف وغيره من العلماء المتكلمين ١٢.

(٦): قوله تدقيق : التدقيق، باريک کردن، و فى الاصطلاح ترک المسامحة واستخراج الخفايا التى يعسر فهمها وقال بعضهم: التحقيق. اثبات المسائل بالدلائل، والتدقيق إثبات مقدمات الدلائل و دفع مايرد عليها ١٢ النبراس.

(٧): قوله كشح المقال الكشح. الجنب، وطى الكشح كناية عن الإعراض عن الإطالة والإملال. قال الملا السيالكوتى : لأن المعرض عن الشئ يطوى كشحه عنه فذكر اللازم الذى هوطى الكشح و أراد الملزوم و هو الإعراض ويجوز أن يكون استعارة تخييلية مرشحة بأن شبه فى نفسه المقال بماله كشح فأثبت الكشح تخييلا ورشحه بالطى. والمآل واحد ١٢.

(٨): قوله الإطناب و الإخلال: يحتمل الوجوه الثلث من الإعراب: أما الرفع فبناء على أنه خبر مبتداء محذوف أى هما. والنصب، فبتقدير أعنى. والجر فبالبدلية عن طرفى الاقتصاد. والإطناب تأدية المعنى المراد بلفظ زائد عليه لفائدة، لكنى أرجو أن الشارح لم يرد هذا المعنى المعروف فى اصطلاح أهل العربية، بل أرادتطويل الكلام فوق الحاجة حيث يدل عليه مقابلة الإخلال، والإخلال: هو أن يكون اللفظ ناقصا عن أصل المراد غير واف به بل يكون مخلا بفهم المقصود ١٢.

(٩): قوله الأحكام الشرعيه : للحكم معان ثلثة. الأول: نسبة أمر إلى أمر آخر إيجابا أوسلبا أى نفس النسبة الخبرية والثانى: إدراک تلک النسبة بمعنى أن النسبة واقعة أوليست بواقعة. والثالث: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء و التخيير. هذا مصطلح الأصوليين. وهذا الأخير غير مراد ههنا و إلايلزم انحصار مسائل الكلام فى العلم بالوجوب و إخوانه من الندب وغيره. والمراد من الشرعية ما يستفاد من الشرع سواء كان موقوفا عليه أو لاكذا فى الخيالى ١٢.

(١٠): قوله بكيفية العمل : أراد من العمل، أفعال العباد، لا المكلفين فقط. فإن الفقهاء يبحثون عن أفعال الغير المكلفين أيضا كالصبى والمجنون، مثلا إسلام الصبى يصح أم لا وتصرف المجنون يعتبر أم لا؟ وكيفية العمل هى الأعراض الذاتية له من الوجوب، والندب، والحرمة، والكراهة، والصحة، والفساد، وهذا أولى مما قال فى شرح المقاصد: حيث جعل الأحكام متعلقة بالعمل لابكيفيته: والأحكام لاتتعلق بالعمل من حيث هو عمل، بل من حيث كيفياته من الوجوب، والحرمة، والصحة، والفساد ١٢ النبراس.

(١١): قوله فرعية وعملية : سمى فرعية لتفرعها على الأصول المستخرجة من الكتاب، والسنة، و الإجماع، والقياس، مثلا الطهارة ليست بشرط فى الطواف. هذا الحكم متفرع على أن الخاص بين بنفسه لايحتمل البيان. وسمى عملية لتعلق تلک الأحكام بالعمل ١٢.

(١٢): قوله أصلية و اعتقادية : أما كونها أصلية، فلأنها أصل القسم الأول، فإن الاعتقاد إن لم يصح لايغنى عنه العمل شيئا. وكونها اعتقادية، فلأن المقصود منها الاعتقاد مثلا عذاب القبر حق ١٢.

(١٣): قوله أنها لا تستفاد : نشر على ترتيب اللف. فهذا وجه التسمية بعلم الشرائع. وقوله لايسبق الخ: وجه التسمية بعلم الأحكام بقى الكلام فى أن الأحكام لاتستفاد إلا من جهة الشرع فهذا عندنا فإن حسن بعض الأفعال وقبحه و إن كان عندنا عقليا لايتوقف على ورد الشرع. لكنه لايستلزم حكما من الله بل يصير موجبا لا ستحقاله الحكم من الله الحكيم. وأما عند المعتزلة. فكل الأحكام لايتوقف على الشرع. بل الحسن العقلى وكذا القبح العقلى يوجبان الحكم فلولا الشارع وكانت الأفعال وفاعلوها لوجبت الأحكام ١٢.

ولايسبق[١] الفهم عند إطلاق الأحكام الا إليها. وبالثانية علم التوحيد والصِّفات، لِما أن ذٰلك أشهر مباحثه[٢] وأشرف مقاصده- وقد كانت[٣] الأوائل من الصحابة، والتابعين رضوان اللّٰه تعالىٰ عليهم أجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم، وقرب العهد بزمانه، ولقلة الوقائع[٤] والإختلافات، وتمكنهم من المراجعة إلى الثقات، مستغنين عن تدوين العلمين[٥] وترتيبهما أبواباً وَ فصولاً، وتقرير مقاصدهما فروعا وأصولا إلى أن[٦] حدثت الفتن بين المسلمين، والبَغْيُ على أيمة الدين، وظهر اختلاف الأراء، والمَيلُ إلى البدع والأهواء، وكثرت الفتاوى والواقعات، والرجوع إلى العلماء في المهمات. فاشتغلوا بالنظر والإستدلال والإجتهاد[٧] والإستنباط. وتمهيد القواعد والأصول، وترتيب الأبواب والفصول، وتكثير المسائل بأدّلتها، وإيراد الشبه بأجوبتها، وتعيين الأوضاع والإصطلاحات، وتبيين المذاهب والإختلافات، وسموا مايفيد[٨] معرفة الأحكام العملية عن أدّلتها[٩] التفصيلية "بالفقه" ومعرفة أحوال الأدلة إجمالا في إفادتها[١٠] الأحكام " بأصول الفقه" ومعرفة العقائد[١١] عن أدّلتها التفصيلية "بالكلام"

---

(١): قوله لايسبق : أى أهل العرف العام يطلقون لفظ الأحكام فيريدون منه الأحكام المتعلقة بالعمل. وهذا الإطلاق معروف، غالب الاستعمال عندهم فلا يتبادر أذهانهم منه إلا إليها ١٢.

(٢): قوله أشهر مباحثه : يشير إلى أن له مباحث أخرى، لكنها ليست في تلك المرتبة من الشهرة. هذا عند من يقول: موضوع الكلام أعم من الذات كالموجود مطلقا، أو ذات اللّٰه تعالى، وذات المخلوقات، أو المعلوم من حيث أنه يتعلق به إثبات العقائد الدينية على ما هو المختار. فان مباحث الأمور العامة، والجواهر، والأعراض، من الكلام. و ليست في الشهرة بمثابة المباحث الالٰهية، قاله السيالكوتي ١٢.

(٣): قوله قد كانت : إشارة إلى دفع مايقال من أن تدوين الكتب بدعة وضلالة، لما أنه لم يكن في زمن النبي عليه الصلوٰة والسلام تدوين وكل شئ لم يكن في زمن النبي عليه الصلوٰة والسلام ثم حدث بعده بدعة، فتدوين الكتب بدعة وضلالة ومذموم لايستحق المدح، فتدوين الكتب الشرعية عبث، وأجاب بمنع الكبرى يعني لانسلم أن كل شئ لايكون في زمن النبي عليه الصلوٰة والسلام بدعة وضلالة وإنما يكون كذالك ان لم يكن له أثر وعلامة وهناليس كذالك بل له أثر وعلامة في الجملة، لكنه لايظهرونه لعدم الإحتياج ببركة صحبة النبي عليه الصلوٰة والسلام وصفاء عقائدهم، فتدوين الكتب الشرعية وأمثاله بدعة حسنة كبناء المدارس والرياضيات ١٢ حاشية رمضان.

(٤): قوله لقلة الوقائع : جمع واقعة وهي الأمور التي تحوج صاحبها إلى سؤال العلماء، فانهم كانوا يقنعون بقليل من الدنيا عن كثيرها فلا تكثر الوقائع والاختلافات ١٢.

(٥): قوله العلمين : أى العلم المتعلق بكيفية العمل، والعلم المتعلق بالاعتقاد ١٢.

(٦): قوله إلى أن : متعلق بالاستغناء بمعنى أنه كانت هاتان الطائفتان العظيمتان مستغنين عن تدوين العلمين إلى أن حدثت الفتن. فاحتاج بعضهم إلى التدوين حتى دون مالك من التابعين الفقه. ومن وجوه الإستغناء أنهم كانوا عارفين بدقائق الكتاب، والسنة بالسليقة. أو ملازمة أصحاب السليقة، و كان يغنيهم الكتاب، والسنة عن تدوين العلمين. فلما حدثت الفتن وقل أصحاب الممارسة، والفن. فكان يندرس معرفة دقائق الكتاب، والسنة، ولم يبق من أهلها إلا واحد واحد دونهما لئلا ينطمس اثرهما قاله بعض المحشيين.

(٧): قوله الاجتهاد : الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد. وفي الإصطلاح الفقهي، استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعي، والاستنباط. استخراج الأحكام من الأدلة السمعية ١٢.

(٨): قوله وسموا مايفيد : أى ما وضع لإفادة معرفة الأحكام، فلايرد بعلم التفسير، والحديث، حيث يفيدان المعرفة، فإنهما لم يوضعا لذالك قال العلامة عبد الحكيم. المعرف في عبارة الشرح. هو علم الفقه بمعنى نفس المسائل. فالمعنى سموا المسائل المدللة التي تفيد العلم الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية. بالفقه، فلايرد بأن الفقه نفس معرفة الأحكام، لا مايفيدها ١٢.

(٩): قوله عن أدلتها : متعلق بالمعرفة أى المعرفة التي تحصل من الأدلة. ولاخفاء في أن ما يحصل من الدليل من حيث هو دليل لايكون إلا كسبيا، واستدلاليا فيخرج منه علم الرسول، وعلم جبرئيل عليهما الصلوٰة والسلام. فإن علمهما إنما يكون بالحدس أى بسرعة الانتقال من المبادى إلى المطلوب. والحاصل أن الفقه ليس معرفة الأحكام مطلقا، بل المعرفة التي تكون كسبية واستدلالية ١٢.

(١٠): قوله في إفادتها : متعلق بالأحوال حال عنه. فالمعنى أن الأصوليين سموا معرفة أحوال الأدلة بطريق الإجمال. أو الأدلة الاجمالية من حيث إفادتها الأحكام، باصول الفقه فقوله إجمالا، لإخراج معرفة أحوال الأدلة تفصيلا. و إنما اختار هذا التعريف إشارة إلى أن موضوع أصول الفقه. الأدلة من حيث إفادتها الأحكام ١٢ .ملتقطا من حاشية عبدالحكيم.

(١١): قوله معرفة العقائد : اى سموا الملكة الحاصلة التي يقتدر بها صاحبها على إثبات العقائد الدينيه من أدلتها التفصيليه. قال في المواقف: الكلام علم بامور يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها و دفع الشبه عنها. والمراد من العقائد مايعتقد و يكون المقصود منه نفس الاعتقاد، ولايقصد منه العمل كقولنا اللّٰه تعالى عليم، قادر، سميع، بصير ١٢.

لأن عنوان مباحثه[١] كان قولهم الكلام فى كذا و كذا، ولأن مسألة الكلام كانت أشهرَ مباحثه[٢] و أكثرها نزاعاً وجدالا، حتى أن بعض المُتَغَلِّبَةِ قتل كثيراً من أهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن. ولأنه يورث[٣] قدرةً على الكلام فى تحقيق الشرعيات، و إلزام الخصوم كالمنطق للفلاسفة. ولأنه أوّل مايجب[٤] من العلوم التى إنما تعلم وتتعلم بالكلام فَأطلق عَليه هذا الإسمَ لذلك. ثم خص به ولم يطلق على غيره تميزاً. ولأنه إنّما يتحقق بالمباحثة، وإدارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق[٥] بمطالعة الكتب والتأمل. ولأنه أكثر العلوم نزاعاً وخلافا[٦] فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين، والرد عليهم. ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ماعداه من العلوم. كما يقال للأقوى من الكلامين: هذا هو الكلام. ولأنه لابتنائه على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية كان أشد العلوم تأثيرا فى القلب، وتَغَلْغُلافيه فسمى بالكلام المشتق من الكلم[٧] وهوالجرح. وهذا هو[٨] كلام القدماء. ومعظَم خلافياته مع الفِرَق الإسلامية[٩] خصوصاً المعتزلة[١٠] لأنهم أوّل فرقة أسّسوا قواعدَ الخلاف لِما ورد به ظاهر السنة،

(١): قوله عنوان مباحثه: أى أبواب مسائل هذا العلم، إنما عنونت وعبرت عنها فى كتب المتقدمين بلفظ الكلام، كأنهم يقولون: الكلام فى كذا فبعد تغير العنوان بقى ذالك الإسم على حاله ١٢.

(٢): قوله أشهر مباحثه: أى مسئلة كلام الله تعالى يعنى قدمه وحدوثه أشهر مباحث علم الكلام حتى كثر فيها التقاتل وسفك الدماء فقد روى أن بعض الخلفاء العباسية كان على الإعتزال، فقتل جماعة من علماء أهل السنة، لعدم اعترافهم بخلق القرآن فسمى هذا العلم باسم أشهر أجزائه. ١٢

(٣): قوله لأنه يورث: أى إن هذا العلم يفيد القدرة على الكلام فى تحقيق الأحكام الشرعية فسمى بالكلام تسمية السبب باسم المسبب، ويمكن أن يقال! إن له نسبة إلى العلوم الاسلامية فى إفادة القدرة على الكلام كنسبة المنطق إلى الفلسفة حيث يفيد القدرة على الكلام فى تحقيق مسائل الفلسفة فسمى بالكلام المرادف للمنطق و يؤيده ما قال فى شرح المواقف نصه: إن لهم علما نافعا فى علومهم سموه بالمنطق. ولنا أيضا علم نافع فى علومنا سميناه بالكلام إلا أن نفع المنطق فى علومهم بطريق الآلية والخدمة. ونفع الكلام فى علومنا بطريق الإحسان والمرحمة. ١٢.

(٤): قوله أول مايجب: يعنى أن الاشتغال بعلم الكلام أول الواجبات. إذ هو أصل الشرائع كلها. والفائدة فيه أتم وبه الهدى. والإشتغال بالتعليم والتعلم لايكون إلا بالتكلم، وبه يسمى كلاما وغيره من العلوم التى هى أول الواجبات لا يسمى به للتميز. كذا فى حاشية رمضان آفندى ١٢.

(٥): قوله غيره قد يتحقق: أى غير علم الكلام مثلا علم الفقه قد يتحقق بالتأمل والمطالعة. فإن إمامنا الأعظم أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه دون الفقه واستنبط الأحكام الشرعية من الكتاب و السنة ولم يكن له مخالف فيما قال فقدتحقق بمطالعة الكتب و لم يحتج إلى المباحثة و إدارة الكلام من الجانبين ١٢.

(٦): قوله خلافا: فإن المخالفين فيه من أهل القبلة، ثنتان وسبعون فرقة. ومن أصناف الكفار أكثر من ذالك. وأيضا الخلاف فى أصول الدين أشد نزاعا من الخلاف فى غيرها ١٢ نبراس.

(٧): قوله المشتق من الكلم: أى الكلم معناه فى اللغة. الجرح وهو يستلزم التأثير فسمى هذا العلم بالكلام المشتق من الكلم. فإنه أشد العلوم تاثيرا فى القلب ودخولا فيه ١٢

(٨): قوله هذا هو: أى الكلام الذى يبتنى على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية بغير اختلاط بالحكمة الفلسفية، هو علم الكلام فى تدوين القدماء. فإنهم إنما اكتفوا على بيان أحكام توحيد الله تعالى وصفاته ورد مذاهب أهل البدع والأهواء كالمعتزلة والشيعة ولم يتعرضوا لرد الفلسفة ١٢

(٩): قوله الفرق الاسلاميه: يعنى أن أكثر خلافيات مسائل علم الكلام مع الفرق التى ينتسبون إلى الإسلام ويتمسكون بالكتاب والسنة كالروافض والخوارج و المعتزلة وهم اثنتان وسبعون على ماقال النبى ﷺ. "ستفترق أمتى على ثلاث و سبعين فرقة كلهم فى النار إلا ملة واحدة فقيل له: ما الواحدة؟ قال ما أنا عليه وأصحابى" رواه الحاكم فى المستدرك وللحديث أسانيد كثيرة بألفاظ متقاربة. ١٢

(١٠): قوله المعتزلة: قال فى الملل والنحل: المعتزلة، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد و يلقبون بالقدرية ويقولون بأن الله تعالى قديم والقدم أخص وصف ذاته و نفوا الصفات القديمة أصلا وسموا هذا النمط توحيدا واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها و شرها والرب تعالى منزه أن يضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية. لأنه لوخلق الظلم كان ظالما واتفقوا على أن الحكيم لايفعل إلا الصلاح والخير. ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، و على ذالك لهم معتقدات فاسدة سياتى بيانها إن شاء الله تعالى ١٢.

وجرى عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في باب العقائد. وذالك لأن رئيسهم "واصل بن عطا" اعتزل عن مجلس "الحسن البصرى رحمه الله" يقرر أن من ارتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت المنزلة بين المنزلتين[١] فقال الحسن: قد اعتزل عنا، فسموا المعتزلة[٢] وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد، لقولهم بوجوب ثواب[٣] المطيع، وعقاب العاصى على الله تعالى. ونفى الصفات[٤] القديمة عنه.

ثم إنهم تَوَغَّلوا فى علم الكلام، وتشَبثوا بأذيال الفلاسفة فى كثير من الأصول و الأحكام. وشاع مذهبهم فيما بين الناس إلى أن قال "الشيخ ابوالحسن[٥] الأشعرى". لأستاذه أبى على الجبائى: ماتقول فى ثلثة إخوة مات أحدهم مطيعا و الأخر عاصيا و الثالث صغيراً؟ فقال إن الأوَّل يثاب فى الجنة. والثانى يعاقب بالنار. والثالث لايثاب ولايعاقب[٦] فقال الأشعرى: فإن قال الثالث: يارب لِمَ امتنى صغيرا وما أبْقَيْتَنِى إلى أن أكبر فأؤمن بك وأطيعك فأدخل الجنة فماذا يقول الرب؟ فقال: يقول الرب إنى كُنْتُ أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الأصلح[٧] لك أن تموت صغيراً. فقال الأشعرى: فإن قال الثانى: يارب لِمَ لم تمتِنى صغيرا لئلا أعصى لك فلا أدخل النار. فما ذا يقول الرب؟ فبهت الجبائى وترك الأشعرى مذهبه فاشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأى المعتزلة، و إثبات ماورد به السنة. ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة[٨] والجماعة.

(١): قوله المنزلة بين المنزلتين: أى الواسطة بين الإيمان والكفر. هذا القول منهم بناء على جعلهم الأعمال أى الإتيان بالواجبات وتركا المنهيات، جزء من حقيقة الايمان. والكفر عبارة عن التكذيب فمرتكب الكبيرة عندهم ليس بمؤمن لعدم جزئه أعنى ترك المنهيات و ليس بكافر لكونه مصدقا بماجاء به النبى عليه السلام فيكون واسطة بين الإيمان و الكفر عندهم وهى الفسق، كذا فى حاشية عبدالحكيم ١٢.

(٢): قوله فسموا المعتزلة: يظهر منه أن تسمية هذه الفرقة بهذا الأسم لقول الحسن رضى الله عنه و يؤيده ما فى شرح المواقف تصه فقال الحسن: قد اعتزل عنا واصل، فلذالك سمى هو وأصحابه، معتزلة ١٢.

(٣): قوله بوجوب ثواب الخ: هذا وجه لقولهم أصحاب العدل و أما أهل السنة فهم يقولون: لايجب على الله شئ و اما ثواب المطيع منه تفضل واحسان. وعقاب العاصى عدل و لوانعكس الأمر لم يقبح منه ١٢.

(٤): قوله نفى الصفات: وجه لقولهم أصحاب التوحيد. قال الشيخ رمضان الحق: عدلهم يبطل توحيدهم. فإن أفعال المخلوقات إذا كانت بخلقهم كانوا له تعالى شركاء فى الخلق فلم يبق التوحيد الحقيقى ١٢.

(٥): قوله الشيخ أبوالحسن. هو على بن اسمعيل بن اسحق من نسل سيدنا أبى موسى الأشعرى رضى الله تعالى عنه صاحب رسول الله ﷺ والشيخ أبوالحسن الأشعرى رئيس المتكلمين من أهل السنة، ولذالك يسمون بالأشاعرة ١٢.

(٦): قوله لايثاب ولايعاقب: أى لايثاب فى الجنة، ولايعاقب فى النار، فى حاشية الخيالى: لايقال لاواسطة بين الجنة والنار عندهم، وعدم الثواب والعقاب فى الجنة والنار ينافى كونهما دارى ثواب وعقاب. لأنانقول: معنى كونهما دارى ثواب وعقاب. أنهما محل للثواب والاعقاب لأن كل من دخلهما يثاب أو يعاقب ولوسلم فهو بالنسبة إلى أهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم و قد نص المعتزلة بأن أطفال المشركين خدام أهل الجنة بلاثواب و عقاب فالمراد بقوله فادخل الجنة دخولا مثابابها أو مستحقالها. ١٢.

(٧): قوله فكان الأصلح: لان الاصلح للعبد واجب على الله تعالى أن يعطيه عندالمعتزلة ولو لم يعطه مع أنه لايتضرربه والعبد ينتفع به. لكان الله تعالى بخيلا عندهم على ماسياتى من تشبثاتهم إن شاء الله تعالى ١٢.

(٨): قوله بأهل السنة: ويسمون الأشعرية و الأشاعرة واكثر المتكلمين من أهل السنة على مذهبهم و نشا فى بلاد ماوراء النهر ائمة عظام لايحصى عددهم على مذهب الامام الأعظم أبى حنيفة رحمه الله تعالى ومقتداهم فى الكلام هو الامام علم الهدى ابومنصور الماتريدى رحمه الله تعالى وهم يسمون الماتريدية ويخالفون الأشعرية فى بعض المسائل كما سيتى إن شاء الله تعالى. كذا فى النبراس ١٢.

ثم لما نقلت[1] الفلسفة عن اليونانية إلى العربية. وخاض فيها الإسلاميون. وحاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ليحققوا مقاصدها فيتمكنوا من إبطالها وهلمّ جرّاً[2] الى أن أدرجوا فيه معظم الطبعيات[3] والإلهيات[4] وخاضوا في الرياضيات[5] حتى كاد لايتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام[6] المتأخرين. وبالجملة[7] هو أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية، ورئيس العلوم الدينية، وكون معلوماته العقائد الاسلامية. وغايته الفوز[8] بالسعادات الدينية، والدنيوية. وبراهينه[9] الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية.

ومانقل عن السلف[10] من الطعن فيه، والمنع عنه فإنماهو[11] للمتعصب في الدين، والقاصر عن تحصيل اليقين، والقاصد إلى إفساد عقائد المسلمين، والخائض فيما لايفتقر اليه من غوامض المتفلسفين[12] وإلافكيف يتصور المنع عما هوأصل الواجبات، وأساس المشروعات.

ثم لما كان[13] مبنى علم الكلام على الإستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله، ثم الإنتقال منها[14] إلى سائر السمعيات[15] ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود مايشاهَد من الأعيان والأعراض، وتحقق العلم بها ليتوصل بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهم فقال:

---

(١): قوله لما نقلت : و أول من نقلها خالدبن يزيد بن معاوية و كان عارفا بالطب والكيميا، ثم كان أكثر نقلها في زمن المامون العباسي. ومن أعظم الناقلين حسين بن اسحق ١٢ نبراس.

(٢): قوله هلم جرّا : هو مصدر جرّ يجرّ بمعني جذب وهلم بفتح الميم أي احضر وهو اسم فعل لايتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث و يجمع عند بني تميم و أصله عند البصريين هالم. من لم، إذا قصد حذف الألف و عند الكوفيين هل أم فحذفت الهمزة بإلقاء حركتها على اللام وهو بعيد لأن هل لاتدخل على الأمر فيكون متعديا كما في قوله تعالى "قل هلم شهداء كم" ولازما كقوله تعالى "هلم الينا" كذا في رمضان افندى ١٢.

(٣): قوله الطبعيات علم الطبعيات هو علم يبحث فيه عن أحوال أمور تفتقر في وجودها الخارجي و الذهني إلى المادة كالانسان و العناصر والأفلاک ١٢.

(٤): قوله الالهيات : علم الالهيات. علم يبحث فيه عن أحوال أمور لا تفتقر في الوجودين إلى المادة كالعلم بأن الواجب سبحانه وتعالى عالم. قادر. والعلم بأن الموجود من المفهومات العقلية ١٢.

(٥): قوله الرياضيات : هي علم يبحث فيه عن أحوال أمور تفتقر في وجودها الخارجي إلى المادة و لاتفتقر اليها في وجودها الذهني كالكرة، و المثلث ١٢.

(٦): قوله هذا هو كلام : أي الكلام الذي يختلط بالفلسفه: هو كلام المتأخرين ١٢.

(٧): قوله وبالجملة : أي سواء كان كلام القدماء أو كلام المتأخرين والفرق بين بالجملة وفي الجملة أن بالجملة تستعمل في الكثرة. وفي الجملة تستعمل في القلة ١٢.

(٨): قوله الفوز : إدراک مطلوب الخير. والمتحلي بعلم الكلام يكون مكرما محترما عند الله و عندالناس حيث يرجع الناس اليه في مهمات الدين وهو سبب العزة والكرامة في الدنيا ويترتب عليه الثواب من الله سبحانه وهو سعادة الدين ١٢.

(٩): قوله براهينه : جمع برهان وهو الحجة البينة الفاصلة والحاصل أن شرف العلم يكون بأحد أمور ثلاثة. شرف المعلوم، ووثاقة الدليل، وشرف الغاية. وقد اجتمعت هذه الثلاثة لعلم الكلام فهذه هي جهات شرف العلم ١٢.

(١٠): قوله مانقل عن السلف : جواب سوال مقدر. تقريره أن علم الكلام لو كان أشرف العلوم لما طعن فيه السلف. فقد قال الامام القاضي أبويوسف رحمه الله تعالى: "لايجوز الصلوة خلف المتكلم، و إن تكلم بحق لأنه بدعة" وقالوا من طلب التوحيد بالكلام فقد تز .ف ١٢.

(١١): قوله فانما هو : يريد أن ذم علم الكلام محصور في أربعة أشخاص. الاول. من يتعصب فلا يطيع الحق بعد ظهوره، الثاني. من لايكون قوته العاقلة ذكية فلا يدرک كنه المسائل والدلائل فيقصر عقله عن تحصيل اليقين الإستدلالي، الثالث. من يقصد إلقاء الشبهات الكلامية على ضعفاء المسلمين، الرابع. من يخوض في دقائق الفلسفة مما لايفتقر إليه. كذا في النبراس ١٢.

(١٢): قوله غوامض المتفلسفين : كالبحث عن كيفية وجود الباري تعالى، و كيفية تعلق القدرة بالمعدومات، والبحث عن الأمور العامة ١٢.

(١٣): قوله لما كان : اشارة إلى جواب سوال مقدر حاصله أن المقصود الأهم من علم الكلام. معرفة صفات الله تعالى الثبوتية والسلبية و أفعاله في الدنيا و الآخرة وسائر المعلومات السمعية الكلامية فكان ينبغي أن يصدر الكتاب بهذه الأمور ١٢.

(١٤): قوله منها : أي من وجود الصانع و توحيده وصفاته و أفعاله ١٢.

(١٥): قوله سائر السمعيات : كما يستدل بالمعجزة وهي فعله تعالى، على إرساله الرسل وبه إلى سائر السمعيات كسؤال منكر ونكير، و عذاب القبر، والصراط، والميزان، وأحوال الجنة والنار إلى غير ذالک ١٢ رمضان آفندى.

قال: أهل الحق[1] وهو الحكم المطابق[2] للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل. وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصّة[3] ويقابله الكذب. وقد يُفرَّق بينهما[4] بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الوَاقع. وفي الصدق من جانب الحكم. فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع. ومعنى حقيته[5] مطابقةُ الواقع إياه.

حقائق الأشياء ثابتة[6] حقيقة الشئ[7] وماهيته مابه الشئ هو هو[8] كالحيوان الناطق[9] للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب ممايمكن تصور الإنسان بدونه[10] فإنه من العوارض وقديقال[11] إن مابه الشئ هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه[12] هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية

---

(۱): قوله قال أهل الحق: الظاهر أن المقول مجموع ما في الكتاب فالمراد بأهل الحق، أهل السنة والجماعة، و ان خص بقوله حقائق الأشياء ثابتة. فالمراد منه أهل الحق في هذه المسئلة وهم ماعدا السوفسطائية عن آخرهم. و يحتمل أن يراد أهل الحق في جميع المسائل وهم أهل السنة والجماعة. وتخصيصهم بالذكر اعتداد بهم فكأنهم هم القائلون ۱۲ خيالي.

(۲): قوله الحكم المطابق: قال بعض المحشيين: إن الباء تفتح رعاية لاعتبار المطابقة في الحق من جانب الواقع بملاحظة الحيثية أي الحق هو الحكم المطابق(بالفتح) للواقع من حيث أنه مطابق (بالفتح) له، لكنه لايلائم قول الشارح الآتي: وأما الصدق فقدشاع الخ لأنه يدل على أن الفرق بين الحق والصدق بحسب الإستعمال. وشيوع الصدق في الأقوال خاصة دون الحق فإنه يعم الأقوال، والعقائد، والأديان، وليس بينهما فرق بحسب المفهوم، وفتح الباء يقتضي الفرق بحسب المفهوم وعلى ذالك لايلائم قوله: قد يفرق الخ فإنه يدل على أن ذالك الفرق لم يتحقق سابقا وفتح الباء يستلزم سبق الفرق بينهما۱۲.

(۳): قوله في الأقوال خاصة: فلايقال اعتقاد صادق، والمذهب صادق إلا نادرا. فعلم من هذا أن بين الحق والصدق عموما وخصوصا مطلقا، الحق أعم مطلقا من الصدق ۱۲.

(٤): قوله قد يفرق بينهما: يريد أن معنى الحكم الصادق هو الحكم المطابق (بكسر الباء)، ومعنى الحق، هو الحكم المطابق (بفتح الباء) هذا فرق بحسب المفهوم، وماسبق فرق بحسب الإستعمال، فهما متحدان بالذات، متغايران بالاعتبار. كذا في رمضان آفندى ۱۲.

(٥): قوله معنى حقيته: قد يشكل بأن الحقية صفة الحكم، ومطابقة الواقع إياه صفة للواقع فلايصح تعريف الحقية بالمطابقة ر وحملها عليها بالمواطاة؟ حاصل الدفع. أن المطابقة وحدها و إن كانت صفة للواقع لكن المفهوم الحاصل من مطابقة الواقع إياه أعني المطابقة المتعلقة بالحكم صفة الحكم فيصح تعريف الحقية بالمطابقة. كذا في حاشية العلامة عبدالحكيم. ۱۲

(٦): قوله حقائق الأشياء: لم يقل الأشياء ثابتة. لأنه لاينافي مذهب العندية. بل المنافي له ثبوت الحقائق أي ما به الشئ هو هو مع قطع النظر عن تعلق الإعتقاد ۱۲ عصام.

(۷): قوله حقيقة الشئ: جمع الحقيقة مع الماهية في مقام التعريف يدل على الترادف بينهما، لكن المستفاد من كلام المحققين أن الحقيقة إنما تطلق باعتبار الوجود والتحقق، والماهية تعرى عن هذا الإعتبار. فقد قال السيد السند قدس سره في حاشية القطبي: الماهية أعم من أن تكون موجودة في الخارج أم لا، فالماهية أعم من الحقيقة مطلقا۱۲.

(۸): قوله مابه الشئ هوهو: الظاهر أن الباء للسببية. والضميران للشئ فالمعنى الأمر الذى بسببه الشئ ذالك الشئ. ولاشك أنه يصدق على العلة الفاعلية. لأن الإنسان مثلا إنما يصير إنسانا متمايزا عن جميع ماعداه بسبب الفاعل و إيجاده إياه، هذا حاصل مااستشكله في حاشية الخيالي. و أجاب عنه بأن الفاعل مابسببه الشئ موجود في الخارج. لا مابسببه الشئ ذالك الشئ. فلايصدق التعريف على الفاعل. ۱۲.

(۹): قوله كالحيوان الناطق: فإنه لايمكن تصور الانسان بالكنه بدون تصور الحيوان الناطق، إذ هما ذاتيان للانسان. وتصور الشئ بالكنه بدون تصور ذاتياته وماهيته محال، فليت شعري! كيف أورد عليه بعض المحشين بأن تصور الانسان بدون الحيوان الناطق ممكن؟ فإن تصور المجمل لايستلزم تصور المفصل انتهى، أقول: ليس بناء كلام الشارح على التصور مطلقا، بل على التصور بالكنه وهو لايمكن بدون تصور الذاتيات، هذا ولايخفى على المتامل. أن الشارح إنما بنى كلامه على اصطلاح المناطقة، قال المجدد الأعظم امام أهل السنة الشيخ أحمد رضا خان القادرى البريلوى قدس سره: جعل الناطق مميزا للانسان إنما هو عند الفلاسفة الجهال الحمقاء، و عندنا كل شئ ناطق حتى الأشجار والأحجار فقد قال الله تعالى: "قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ" وقال تعالى: "إن من شئ إلا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم" ۱۲ كذا في الملفوظ.

(۱۰): قوله بدونه: أي يمكن تصور الانسان بالكنه بدون تصور الضاحك والكاتب. فانهما من العوارض، أما البحث في أن المراد من الإمكان، الخاص أو العام، فهو في المطولات، من شاء فليرجع اليها۱۲.

(۱۱): قوله قد يقال: اشار أولا إلى أن الحقيقة، والماهية، لفظان مترادفان، ليس بينهما فرق لابحسب المفهوم، ولابحسب الإعتبار، والاستعمال، ثم أشار ثانيا إلى أن بينهما فرقا اعتباريا، لاحقيقيا۱۲.

(۱۲): قوله باعتبار تشخصه: أي مابه الشئ هو هو مع عروض التشخص، له هوية، والتشخص عبارة عما يفيد الإمتياز للمعروض من حيث أنه معروض عن جميع ماعداه ۱۲.

والشئ عندنا[١] هو الموجود. والثبوت والتحقق والوجود والكون ألفاظ مترادفة[٢] معناها بديهي التصور. فإن قيل[٣] فالحكم بثبوت حقائق الأشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا:[٤] الأمور الثابتة ثابتة، قلنا:[٥] إن المراد به أن مانعتقده حقائق الأشياء ونسميه بالأسماء من الانسان والفرس والسماء و الأرض، أمور موجودة فى نفس الأمر كما يقال: واجب الوجود موجود. وهذا كلام مفيد ربما يحتاج[٦] إلى البيان. ليس مثل قولك:[٧] الثابت ثابت، ولا مثل قولنا: أنا أبو النجم[٨] وشعرى شعرى[٩] على مالايخفى وتحقيق ذلك أن الشئ قد يكون له إعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشئ مفيداً بالنظر إلى بعض تلك الإعتبارات دون البعض كالإنسان إذا أخذ من حيث أنه[١٠] جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا و إذا أخذ من حيث أنه حيوان ناطق كان ذلك لغوا.

والعلم بها أى بالحقائق من تصوراتها والتصديق بها و بأحوالها متحقق[١١]. وقيل: المراد العلم بثبوتها للقطع[١٢] بأنه لاعلم بجميع الحقائق

(١): قوله عندنا : أى عند أهل السنة والجماعة. فإن المعتزلة يعرفون الشئ بما يصح أن يعلم و يخبر عنه. فهم يقولون: الشئ يعم الموجود، والمعدوم. بل الممتنع أيضا ١٢.

(٢): قوله ألفاظ مترادفة : فيكون الشئ بمعنى الثابت، مرادفا للموجود. لكن المعتزلة منعوا ترادف الثبوت مع الوجود. ولذا يزعمون المعدومات الممكنة، ثابتة فى عالم الواقع غير موجودة فيه ١٢.

(٣): قوله فإن قيل : حاصل السؤال، أن الحقيقة لما كان عبارة عما به الشئ هوهو من حيث التحقق، والشئ هو الموجود، وحقيقة الشئ، عينه، فالحقيقة أيضا موجودة، والموجود، والثابت. لفظان مترادفان، صار قول المصنف حقائق الأشياء ثابتة، باطلا، فإن الحمل لابدله أن يكون المحمول مغايرا للموضوع بحسب المفهوم، وههنا المحمول، عين الموضوع ١٢.

(٤): قوله بمنزلة قولنا : إنما قال بمنزلة قولنا، ولم يقل، عين قولنا، فإن التركيب فى حقائق الاشياء، إضافي، وفى الأمور الثابتة، ثابتة، تركيب توصيفي كذا في بعض الحواشى ١٢.

(٥): قوله قلنا : حاصل الجواب. أن الموضوع، والمحمول و إن كانا متحدين، فى المفهوم بحسب الظاهر. لكنهما متغايران فى المفهوم، متحدان فى الوجود. فإن المراد من الموضوع مانعتقده حقائق الأشياء، والمراد من المحمول. أمور موجودة فى نفس الأمر، فصار الحمل فى المعنى ولم يكن لغوا ١٢.

(٦): قوله ربما يحتاج : أى قلما يحتاج إلى بيان معناه. فإن أكثر من سمعه يفهم منه ذالك المعنى. كما فى مثل واجب لوجود موجود. والحاصل أن أخذ موضوعه بحسب الإعتقاد مشهور فيما بين الناس. فهو مفيد بلا حاجة إلى بيان معناه. اللهم. إلا أن يكون بالنسبة إلى بعض الأذهان القاصرة. كذا فى حاشية الخيالى ١٢.

(٧): قوله ليس مثل قولك : هذا متفرع على قول الشارح" هذا الكلام مفيد" أى قولنا حقائق الأشياء ثابتة، ليس مثل قولك، ايها السائل! الثابت، ثابت. فإن الموضوع والمحمول فيه متحدان بحسب المفهوم ١٢.

(٨): قوله لامثل قوله أنا أبو النجم : هذا متفرع على قوله ربما يحتاج إلى البيان أى قولنا: حقائق الأشياء ثابتة ليس مثل قول أبى النجم: شعرى شعرى فإنه يحتاج إلى بيان معناه البتة، قال العلامة عبدالحكيم فى الحاشية مانصه: لأن أخذ المحمول مقيدا بالوصف المذكور معنى مجازى، والمعنى المجازى و إن اشتهر، لابد من بيانه، لأن المتبادر المعنى الحقيقى، على ما تقرر فى موضعه ١٢.

(٩): قوله شعرى شعرى : أى شعرى الآن كشعرى فيما مضى، أو شعرى هو شعرى المعروف بالبلاغة كذا فى عامة الحواشى ١٢

(١٠): قوله أخذ من حيث أنه : يعنى لو كان السامع عالما بالانسان من حيث أنه جسم، يفيد الحمل بالحيوانية. ولو علمه من حيث أنه حيوان ناطق، لايفيد. لأن الموضوع، يشتمل على المحمول. ١٢.

(١١): قوله متحقق : دعوى أن حقائق الأشياء ثابتة، تتضمن دعوى العلم بثبوت جنسها. كما أن دعوى العلم بها، تتضمن دعوى ثبوت جنسها. إذ العلم حقيقة من الحقائق إلا أنه قصد الرد على طوائف السوفسطانية صريحا. فقال. حقائق الأشياء ثابتة فى حد ذاتها مع قطع النظر عن تعلق اعتقاد بها، ردا على العناديه، والعندية. وقال العلم بها متحقق ردا على اللا أدرية ١٢ عصام.

(١٢): قوله للقطع بأنه : حاصله أن اللام فى قوله: حقائق الاشياء، للاستغراق. فإن رجع الضمير إلى الأشياء بلا تقدير مضاف، صار المعنى العلم بجميع الحقائق متحقق، وهذا باطل، و إذا قدرنا الثبوت صح المعنى وذالك لوضوح الفرق بين قولك: علمت جميع الحقائق، وقولك: علمت ثبوت جميع الحقائق، و يرد عليه أنه إن أريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فمسلم. ولا يضرنا، لأنه غير مراد و إن أريد إجمالا فممنوع. فإن قولنا: حقائق الأشياء ثابتة، يتضمن العلم الإجمالى بالجميع و قد سبق أن المراد مانعتقده حقائق الأشياء، فيكون معلوما لنا البتة، كذا فى الخيالى ١٢

والجواب أن المراد الجنس[١] ردّاً على القائلين بأنه لاثبوت لشئ من الحقائق ولاعلم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها. خِلافاً للسوفسطائية[٢] فإن منهم: من ينكر حقائق الأشياء، ويزعم أنها أوهام وخيالات باطلة وهم العنادية[٣]. ومنهم: من ينكر ثبوتها[٤] ويزعم[٥] أنها تابعة للإعتقاد حتى إن اعتقدنا الشئ جوهرا فجوهر أوعرضاً فعرض أو قديما فقديم أوحادثاً فحادث وهم العندية. ومنهم: من ينكر العلم بثبوت شئ ولاثبوته ويزعم أنه شاك وشاك فى أنه شاك وهلم جراً وهم اللا أدرية[٦]. ولنا تحقيقاً[٧] أنا نجزم[٨] بالضرورة بثبوت بعض الأشياء بالعيان[٩] وبعضها بالبيان[١٠] وإلزاماً[١١] أنه إن لم يتحقق نفى الأشياء فقد ثبت[١٢] وإن تحقق فالنفى حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من الحكم[١٣] فقد ثبت شئ من الحقَائق فلم يصح نفيها على الإطلاق. ولايخفى أنه إنما يتم على العنادية[١٤] قالوا:[١٥] الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا[١٦]

(١): قوله الجنس: يعنى أن المراد بقوله: حقائق الأشياء ثابتة، جنس حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بذالك الجنس متحقق، سواء كان فى ضمن فرد واحد، أو أكثر. فحينئذ يرجع إلى الإيجاب الجزئى. وذالك كاف فى الرد على الخصم. لأنه يدعى السلب الكلى فى المقامين ١٢ حاشية عبدالحكيم.

(٢): قوله السوفسطائية: زعم قوم أن السوفسطائية كانت طائفة يتشعبون إلى ثلاثة مذاهب. والمحققون منعوه وقالوا: لايمكن عن عاقل أن يقول: بهذه المذاهب. بل كل غالط سوفسطائى، فى موضع غلطه يدل عليه اشتقاق اسمه من سوفا، واسطا كذا فى تلخيص الملخص ١٢ رمضان آفندى.

(٣): قوله العنادية: سموا بذالك، لأنهم ينكرون الحق عنادا، والفرق بين مذهب العنادية، والعندية، أن العنادية ينكرون ثبوت الحقائق، وتميزها فى نفس الأمر مطلقا بتبعية الإعتقاد، وبدونه، والعندية ينكرون ثبوتها وتميزها فى نفس الأمر مع قطع النظر عن اعتقادنا، يعنى لوقطع النظر عن الإعتقادات ارتفعت الحقائق فى نفس الأمر. لكنهم يقولون: بثبوتها وتقررها فيها بتبعية الاعتقادات، أو بتوسطها، كذا فى حاشية عبدالحكيم ١٢.

(٤): قوله ثبوتها: أى تقررها، وهم يقولون: مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه، وباطل بالنسبة إلى خصمه قاله الخيالى، وانما سموا بالعندية لأنهم يزعمون أن حقيقة الشئ ما هو عند المعتقد ١٢.

(٥): قوله يزعم: الزعم يطلق لمعان: منها. الظن يقال: زعمنى لاأوده أى ظننى. واكثر مايستعمل فيما كان باطلا سواء كان قولا، أو اعتقادا والمراد به ههنا. القول. إذا الشاك ليس له اعتقاد، ولاظن. فمعنى يزعم، يقول باطلا. ١٢

(٦): قوله اللاأدرية: سموا بها لقولهم "لاأدرى" وهم رئيس السوفسطائية ١٢.

(٧): قوله تحقيقا: الدليل التحقيقى ما يدعى المستدل أن مقدماته صادقة ١٢.

(٨): قوله نجزم: دفع شبهة اللا أدرية ظاهر أما دفع شبهة العنادية، والعندية فلأن الجزم بالضرورة بثبوت بعض الأشياء فى نفس الأمر مع قطع النظر عن الاعتقاد بالعيان، أو البيان يوجب ثبوته ١٢ عصام.

(٩): قوله بالعيان: أى باحدى الحواس الظاهرة و هى الموجودات الخارجية، كحرارة النار، وبرودة الماء ١٢.

(١٠): قوله بالبيان: أى بإقامة البراهين القاطعة ١٢.

(١١): قوله إلزاما: الدليل الإلزامى. ما يكون مقدماته مسلمة عندالخصم، لاالمستدل. والمطلوب منه إلزام الخصم فحسب. بخلاف الدليل التحقيقى، فإن المقصود منه، إثبات الحق و إن حصل فى ضمنه. إلزام الخصم. ١٢

(١٢): قوله فقد ثبت: أى إن لم يتحقق نفى جميع الأشياء، يعنى لم يصدق نفى شئ من الأشياء لصدق ثبوت بعضها. والايلزم ارتفاع النقيضين. وتفصيله أن السالبة الكلية، نقيضها الموجبة الجزئية. فإذا لم تصدق السالبة الكلية أى لاشئ من الأشياء ثابت، لتصدق نقيضها أى بعض الأشياء ثابت، وهى الموجبة الجزئية ١٢.

(١٣): قوله نوعا من الحكم: والحكم قسم من العلم، لكونه تصديقا. والعلم من الكيفيات النفسانية وهو قسم من مطلق الكيف، الذى هو قسم من العرض الذى هو قسم من الممكن الذى هو قسم من الموجود، كذا فى رمضان آفندى ١٢.

(١٤): قوله يتم على العنادية: فانهم ينكرون ثبوت الأشياء مطلقا، أما على اللا أدرية فلايتم، فانهم ينكرون الثبوت، والنفى كليهما، و يزعمون أنهم شاكون، أما على العندية فيحتمل أن يتم، فانهم ينكرون ثبوت الأشياء مع قطع النظر عن الاعتقاد. فيقال لهم: إن لم يتحقق نفى ثبوت الأشياء فى نفسها. فقد ثبت. و ان تحقق، فالنفى حقيقة من الحقائق. ويتأيد هذا بما قال الشارح رحمه الله فى شرح المقاصد ١٢.

(١٥): قوله قالوا: أى السوفسطائية ١٢.

(١٦): قوله يغلط كثيرا: فلا حكم له فى الكليات، ولافى الجزئيات، أما الكليات. فلعدم تعلق الحس بجميع أفرادها. لأن الحس لايدرك مثلا إلا هذه النار، أو تلك النار لاجميع النيران الموجودة فى الخارج. وأما فى الجزئيات فلأن الحس ربما تدركها محسوسة، وليست محسوسة حقيقة كما أنا نرى الثلج فى غاية البياض مع أنه ليس بأبيض أصلا. فانا إذا تأملناه، علمنا أنه مركب من أجزاء شفافة لالون لها ١٢

كالأحول يرى الواحد اثنين والصفراوى قد يجدالحلو مُرّا[١]. ومنها بديهيات وقد تقع فيها اختلافات[٢] وتعرض بها شبهة يفتقر فى حلّها إلى أنظار دقيقة. والنظريات فرع الضروريات[٣] ففسادها فسادها. ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء. قلنا:[٤] غلط الحس فى البعض لأسباب جزئية لاينافى الجزم بالبعض بانتفاء أسباب الغلط والإختلافات[٥] فى البديهى لعدم الإلف والعادة أو لخفاء فى التصور لاينافى البداهة وكثرة الإختلاف لفساد الأنظار لاتنافى حقية بعض النظريات. وَالحق أنه لاطريق إلى المناظرة[٦] معهم خصوصاً مع اللاأدرية لأنّهم لايعترفون بمعلومٍ ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا[٧] أو يحترقوا.[٨] وسوفسطا: اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف[٩] لأن سوفا معناه العلم والحكمة. واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتقت السفسطة كمااشتقت الفلسفة من فيلاسوف أى محب الحكمة.

وأسباب العلم[١٠] وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هى به أى يتضح ويظهر مايذكر. ويمكن أن يعبرعنه[١١] موجودا كان أو معدوما فيشمل إدراك الحواس[١٢] وإدراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغيراليقينية بخلاف قولهم: صفة توجب[١٣] تمييزا لايحتمل النقيض[١٤] فإنه وإن كان شاملا لإدراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعانى،

---

(١): قوله يجدالحلوَمرا : الذى يتبادر مما فى شرح المواقف. أنه دليل للعندية، نصه بعد ذكر الدليل: فدل على أن المعانى تابعة للادراكات ١٢.

(٢): قوله تقع فيها اختلافات : أى البديهيات، لوكانت ثابتة لما وقعت فيها اختلافات لكنها وقعت، فالبديهيات ليست بثابتة ١٢.

(٣): قوله فرع الضروريات : لأن النظرى لابد أن تنتهى سلسلة اكتسابه إلى الضرورى، والا يلزم الدور، أو التسلسل ١٢.

(٤): قوله قلنا : اثبات للمقدمة الممنوعة بقولنا: غلط الحس آه: فإن اللا أدرية لما تمسكوا بأن الحس قد يغلط فى بعض المواد، ومتى كان كذالک يجوز أن يغلط فى جميعها. فلا يكون مفيدا للعلم. ومنع الشارح العلامة كبرى القياس بأنا لانسلم أنه إذا كان غالطا فى بعض المواد يلزم جواز غلطه فى جميعها. فإن الغلط فى البعض إنما هو لأسباب جزئية، وهو لاينافى الجزم فى بعض آخر، بسبب انتفاء جميع الأسباب الموجبة له، ملتقط من حاشية عبدالحكيم ١٢.

(٥): قوله وا لإختلافات: جواب عن قولهم: منها بديهيات وقد تقع فيها اختلافات ١٢.

(٦): قوله لاطريق إلى المناظرة : لأن المناظرة لافادة المجهول بالمعلوم. والسوفسطانية لايعترفون بمعلوم. حتى يثبت به مجهول. فالاشتغال بالمناظرة لايفيد شيئا ١٢.

(٧): قوله ليعترفوا : بحقيقة الألم، واللذة، والتميز بينهما بأن الأول من الحسيات، والثانى من المحسوسات ١٢.

(٨): قوله أو يحترقوا : أى إن أبوا أوجعوا بالنار. والمقصود به إلزامهم بهذا الطريق. لاإحراقهم. حتى يلزم منه جواز التعذيب بالنار ١٢.

(٩): قوله المزخرف : هو مايتحلى ظاهره بصورة الصدق والحق. وباطنه باطل، وكاذب ١٢.

(١٠): قوله أسباب العلم : لما أثبت العلم بالحقائق ردا على السوفسطانية. وكان منشأ انكارهم الطعن فى الحس، وبداهة العقل أو النظر المتفرع عليهما. عقبه بإثبات الحس، والعقل. فقال: "أسباب العلم ثلثة" إشارة إلى إثبات السببين المطعونين مع زيادة سبب ثالث مبالغة فى تصحيح تحقق العلم بحقائق الأشياء. كذا فى حاشية الملا عصام ١٢.

(١١): قوله أن يعبرعنه : اشارة إلى أن المذكور من الذكر بالكسر. وهومايكون باللسان. وانما لم يجعله من المضموم، وهو مايكون بالقلب. وإن صح ذكره فى تعريف العلم لعمومه مثل الظن، والجهل، حملا للفظ على الشائع المتبادر. ١٢ خيالى.

(١٢): قوله إدراک الحواس : أى الظاهرة. إذ الأشاعرة لايقولون بالحواس الباطنة ١٢.

(١٣): قوله صفة توجب : هذا هو المختار من تعريفات العلم عند صاحب المواقف إلا أنه قيده بالمعانى ١٢.

(١٤): قوله لايحتمل النقيض : أى لايحتمل متعلق التميز، نقيض ذالک التميز. و بهذا القيد خرج الظن، والشک، والوهم. فإن متعلق التميز الحاصل فيها يحتمل نقيضه بلاخلاف. وكذا خرج الجهل المركب لاحتمال أن يطلع فى المستقبل صاحبه على ما فى الواقع، فتزول عنه ماحكم به من الإيجاب، والسلب إلى نقيضه وكذا خرج التقليد. لأنه يزول بالتشكيک ١٢ شرح مواقف.

وللتصورات بناءً على أنها لانقائض لها على مازعموا[١] لكنه لايشمل غير اليقينيات من التصديقات هٰذا. ولكن ينبغي أن يحمل التجلي على الإنكشاف التام[٢] الذى لايشمل الظن لأنّ العلم عندهم مقابل للظن. للخلق أى المخلوق من الملك والإنس والجن[٣] بخلاف علم الخالق تعالى. فإنه لذاته لابسبب من الأسباب.

ثلٰثة: الحواس السليمة،[٤] والخبر الصادق، والعقل ، بحكم الإستقراء. وجه الضبط أن السبب إن كان من خارج[٥] فالخبر الصادق وإلا[٦] فإن كان آلة غير مدرك فالحواس وإلا فالعقل[٧]. فإن قيل:[٨] السبب المؤثر فى العلوم كلها هو اللّٰه تعالى لأنها بخلقه وإيجاده من غير تأثير للحاسة والخبر والعقل. والسبب الظاهرى كالنار للإحراق هو العقل لاغير. وإنما الحواس والأخبار آلات وطرق[٩] فى الإدراك، والسبب المفضى فى الجملة بأن يخلق اللّٰه تعالى فينا العلم معه بطريق جرى العادة[١٠] ليشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر لاينحصر فى الثلثة بل هٰهنا أشياء أُخر مثل الوجدان والحدس[١١] والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادى والمقدمات. قلنا: هذا[١٢] على عادة المشائخ فى الإقتصار على المقاصد، والإعراض عن تدقيقات الفلاسفة[١٣] فإنهم لمّا وجدوا بعض الإدراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة

---

(١): قوله على مازعموا : تنبيه على خطأ زعمهم. لأن إطلاق النقيض على أطراف القضايا شائع، والتحقيق المستفاد من كلام السيد السند قدس سره أن النقيضين إن فسرا بالأمرين المتمانعين بالذات بحيث يقتضى لذاته تحقق أحدهما فى نفس الأمر انتفاء الآخر فيه. وبالعكس لا تكون للتصور أى الصورة نقيض إذ لايستلزم تحقق صورة انتفاء أخرى إلا إذا اعتبر نسبتهما إلى شئ فإنه يحصل حينئذ قضيتان متنافيتان صدقا وكذبا ١٢ عامة الكتب.

(٢): قوله على الانكشاف التام : فالمعنى أنه صفة تنكشف بها لمن قامت به ما من شأنه أن يذكر انكشافا تاما، لا اشتباه فيه. فيخرج عن الحد. الظن، والجهل المركب، واعتقاد المقلد المصيب أيضا. فليس فيه انكشاف تام، وانشراح ينحل به العقد ١٢ شرح مواقف.

(٣): قوله الجن : خص هؤلاء الثلث. لأنهم المكلفون المامورون. وأما غيرهم فقد قال سيدى الإمام أحمد رضا خان قدس سره العزيز: كل الخلق مامور بالإيمان باللّٰه تعالى ورسالة نبينا عليه الصلوٰة والسلام ١٢.

(٤): قوله الحواس السليمة : احتراز عن المريضة كباصرة الأحول وذائقة الصفراوى ١٢.

(٥): قوله من خارج : أى خارج عن ذات المدرك ١٢.

(٦): قوله وإلا: أى وإن لم يكن السبب من خارج بأن كان له تعلق تام بالمدرك بحيث يسمى داخلا ١٢.

(٧): قوله وإلافالعقل: هذا على قول من يقول: إن المدرك للكليات، والجزئيات المادية هو العقل. لا على قول من يقول: إن مدرك الكليات هو العقل. ومدرك الجزئيات المادية، هو الحواس ١٢.

(٨): قوله فإن قيل : حاصل السؤال. أنكم أردتم بالسبب السبب الحقيقى، أو السبب الظاهرى، أو السبب المفضى فى الجملة، إن كان المراد الأول، فانما هو اللّٰه تعالى. لاغيره. وإن كان المراد الثانى فانما هو العقل فقط. وإن كان المراد الثالث فالحصر فى هذه الثلثة باطل، فعلى كل تقدير تقسيم أسباب العلم إلى الثلثة غير صحيح ١٢.

(٩): قوله آلات وطرق : نشر على ترتيب اللف. فإن الحواس آلات بين الفاعل أى العلة الكاسبة، وبين منفعله أى المكتسبات فى وصول أثره اليه بخلاف الأخبار فإنها طرق للإدراك لا آلات له ١٢.

(١٠): قوله جرى العادة : بخلق ذالك العلم فى محله عند تعلق ذالك السبب به على سبيل الإختصاص ١٢.

(١١): قوله الحدس : هو قوة توجب سرعة انتقال الذهن إلى المطلوب العلمى من غير حاجة إلى التفكر ١٢.

(١٢): قوله قلنا هذا : حاصل الجواب أنا نختار الشق الثالث أى السبب المفضى فى الجملة، لكن انحصار الأسباب فى الثلثة ليس مبنيا على الحقيقة، بل على عادة المشائخ فى الإقتصار على المقاصد الخ ١٢.

(١٣): قوله عن تدقيقات الفلاسفة : أى تدقيقاتهم المبنية على الأصول الفاسدة مما لايفتقر إليه ١٢.

التى لاشك فيها سواء كانت من ذوى العقول أو غيرهم جعلوا الحواس أحد الأسباب.[١] ولما كان معظم المعلومات الدينية[٢] مستفادا من الخبر الصادق[٣] جعلوا سبباً آخر. ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والخيال والوهم وغير ذالك، ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدسيات و التجربيات والبديهيات و النظريات و كان مرجع الكل إلى العقل[٤] جعلوه سبباً ثالثا يفضى إلى العلم بمجرد التفات أو بانضمام حدس أو تجربة أو ترتيب مقدمات فجعلوا السبب فى العلم بأن لنا جوعا[٥] وعطشاً وأن الكل أعظم من الجزء وأن نور القمر مستفاد من الشمس وأن السقمونيا مسهل[٦] وأن العالم حادث "هو العقل" وإن كان فى البعض[٧] باستعانة من الحس. فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة خمس بمعنى أن العقل حاكم بالضرورة بوجودها. وأما الحواس الباطنة التى تثبتها الفلاسفة فلا تتم دلائلها[٨] على الأصول الإسلامية. السمع[٩] وهى قوة مودعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ تُدرك بها الأصوات[١٠] بطريق وصول الهواء[١١] المتكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ بمعنى أن الله تعالى[١٢] يخلق الإدراك فى النفس عند ذلك. والبصر وهى قوة مودعة فى العصبتين المجوفتين[١٣]

---

(١): قوله أحد الأسباب : يعنى أن الحس لظهوره و عمومه يستحق أن يعد أحد أسباب العلم الإنسانى فقوله: سواكانت، اشارة إلى عمومه ١٢ خيالى.

(٢): قوله معظم المعلومات الدينية : إنما قال: معظم المعلومات، لا كلها فإن بعض المعلومات الدينية، كوجود الواجب تعالى مما يستقل به العقل حتى وجب الإيمان بالله تعالى على الساكن فى شاهق الجبل بعد مضى مدة التأمل. ١٢.

(٣): قوله الخبر الصادق : و إن كان داخلا فى إدراك الحواس لكون طريقه السمع، و المراد منه الكتاب و السنة. أما الاجماع و القياس فحجيتهما إنما تستند إلى الكتاب و السنة ١٢.

(٤): قوله مرجع الكل إلى العقل : فإن الحدس و التجربة والنظر كلها من آثار العقل و ليست من الاسباب المستقلة الوجود بخلاف الحواس الظاهر فإنها مستقلة الوجود و إن لم تستقل فى الإدراك. ١٢.

(٥): قوله جوعا : هو من الوجدانيات ١٢.

(٦): قوله السقمونيا مسهل : مثال للتجربة والفرق بين الحدث والتجربة أن مشاهدة الحس مرة أو مرتين كافية فى الحدس. لا فى التجربة ١٢ رمضان آفندى.

(٧): قوله و ان كان فى البعض : كالحدسيات و التجربيات ١٢.

(٨): قوله فلايتم دلائلها : فإنها مبنية على أن النفس لاتدرك الجزئيات المادية بالذات وعلى أن الواحد لايكون مبدأ لأثرين والكل باطل فى الإسلام ١٢ خيالى.

(٩): قوله السمع: أى القوة السامعة، قدمه لتوقف أكثر الفضائل الدينية، والكمالات الإنسانية عليه، ولذا ترى كثيرا من العميان يحملون العلوم والمعارف، بخلاف الصم ١٢ كذا فى النبراس.

(١٠): قوله الأصوات : الصوت قيل: هو تموج الهواء وهو سببه القريب وقيل: هو القرع أى مساس شديد أو القلع أى تفريق شديد و هما سببان بعيدان له. والحق ماقال الشارح قدس سره فى شرح المقاصد نصه: الصوت عندنا يحدث بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير تموج الهواء والقرع والقلع كسائر الحوادث. وزبدة التحقيق فى رسالة "الكشف شافيا" للشيخ الامام أحمد رضا خان القادرى البريلوى قدس سره العزيز ١٢.

(١١): قوله بطريق وصول الهواء : فى شرح المواقف: والمقصود أن الإحساس بالصوت يتوقف على أن يصل الهواء الحامل له إلى الصماخ لا بمعنى أن هواء واحد بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله إلى القوة السامعة بل بمعنى أن مايجاور ذالك الهواء المتكيف بالصوت يتموج و يتكيف بالصوت أيضا وهكذا إلى أن يتموج و يتكيف به الهواء الراكد فى الصماخ فيدركه السامعة ١٢.

(١٢): قوله بمعنى أن الله تعالى : فيه تنبيه على أن وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت ليس علة تامة للإدراك بل إنما يحصل الإدراك بمحض خلق الله تعالى عند الوصول بطريق جرى العادة ١٢.

(١٣): قوله العصبتين المجوفتين : إعلم! أنه قد بين فى التشريح: أنه قد ثبت من جانبى مقدم الدماغ من تحت محل الشم عصبتان مجوفتان متقاربتان حتى اتصلتا وصار تجويفاهما واحدا. ثم تباعدتا إلى أن اتصلتا بالعينين وذالك التجويف الذى فى الملتقى أودع فيه القوة الباصرة. وتسمى مجمع النورين ١٢ حاشية ع.

اللتين تتلاقيان[1] ثم تفترقان فتأديان إلى العينين تدرك بها الأضواء[2] والألوان والأشكال والمقادير والحركات[3] والحسن والقبح وغير ذالك مما يخلق الله تعالى[4] إدراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة، والشم وهي قوة مودعة في الزائدتين النابتتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء[5] المتكيف بكيفية ذي الرائحة[6] إلى الخيشوم، والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة[7] اللعابية التي في الفم بالمطعوم، ووصولها إلى العصب، واللمس وهي قوة منبثة في جميع البدن[8] تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والإتصال به، وبكل حاسة منها أي من الحواس الخمس، توقف أي يطلع على ماوضعت هي تلك الحاسة له[9] يعني أن الله تعالى قد خلق كلا من تلك الحواس لإدراك أشياء مخصوصة كالسمع للأصوات والذوق للطعوم والشم للروائح لايدرك بها[10] مايدرك بالحاسة الأخرى. وأما أنه هل يجوز ذلك ففيه خلاف بين العلماء. والحق الجواز لِمَا أن ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير للحواس فلايمتنع أن يخلق الله عقيب صرف الباصرة إدراك الأصوات مثلا، فإن قيل:[11] أليست الذائقة تدرك حلاوة الشئ وحرارته معا؟

---

(١): قوله تتلاقيان : في الخيالي: فيه إشارة إلى أنهما لايتقاطعان على هيئة الصليب، بل يتصل العصب الأيمن، بالأيسر. ثم ينتقل الأيمن إلى العين اليمنى. والأيسر إلى اليسرى. فعلى هذا يكون كهيئة دالين يكون محدب كل منهما إلى محدب الآخر هكذا لكن يتبادر من شرح المقاصد. أن مختار الشارح قدس سره. أنهما يتقاطعان كتقاطع الصليب هكذا: ۱۲.

(٢): قوله تدرك بها الأضواء : المشهور فيما بين الجمهور، وهو مختار الإمام الرازي. أن الضوء مبصر أزلا، وبالذات. لعدم توقف رؤيته على رؤية شئ آخر، واللون مبصر ثانيا، وبالعرض على قياس قيام الحركة بالسفينة، وراكبها. والتفصيل في شرح المواقف ۱۲.

(٣): قوله الحركات : يرد عليه أن الحركات من الأعراض النسبية، والمتكلمون يقولون: إنها اعتبارية ليس لها تحقق في الخارج. فكيف تدرك بالحس إذ الإدراك الحسي فرع الوجود الخارجي، وأجيب عنه بأن الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق. ولزوم النسبة لها لاينافي إدراكها بالحس ۱۲.

(٤): قوله مما يخلق الله تعالى : في شرح المواقف: أنت تعرف أن مذهب أهل الحق، أن الرؤية سواء كانت متعلقة بالألوان، أو بغيرها، أمر يخلقه الله تعالى في الحي وفق مشيئته، ولايشترط بضوء، ولامقابلة، ولابغيرهما من الشرائط التي اعتبرها الحكماء، والمعتزلة ۱۲.

(٥): قوله بطريق وصول الهواء : يعني أن الله تعالى يخلق إدراك الروائح عند وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة إلى الخيشوم بطريق جرى العادة، لا بمعنى أن الوصول، علة تامة للإدراك. نبراس. ۱۲

(٦): قوله بكيفية ذي الرائحة : قال الجمهور يتكيف الهواء برائحة المشموم بسبب المجاورة. ثم يتكيف الهواء الآخر متجاور لذالك الهواء. وهكذا إلى أن يصل التكيف إلى الهواء المجاور للحلمتين. نبراس. ۱۲.

(٧): قوله بمخالطة الرطوبة : ههنا وجهان: الأول أن الرطوبة اللعابية تتكيف بكيفية الطعم من غير مخالطة. فالمحسوس بالحقيقة هو الرطوبة، والثاني أن أجزاء المطعوم تتشرب بالرطوبة فتصل تلك الأجزاء إلى العصب. فلافائدة في تلك الرطوبة إلا تسهيل وصول المحسوس الحامل للطعوم إلى الذائقة، كذا في المطولات ۱۲.

(٨): قوله في جميع البدن : أي أكثر البدن سيما الجلد. فإن من أعضاء البدن ماليس له قوة لامسة كالكلية. والكبد، والطحال، والرية، والعظم، بل قوة اللمس في أغشيتها فقط. ووجوهها في المطولات. والحكمة في عموم قوة اللمس حفظ البدن عما يضره من الحر، والبرد ۱۲.

(٩): قوله له : الضمير راجع إلى ما ۱۲.

(١٠): قوله لايدرك بها : اشارة إلى أن تقديم قول المصنف بكل حاسة على متعلقه وهو قوله: توقف للحصر، فإن تقديم ما حقه التاخير، يفيد الحصر ۱۲.

(١١): قوله فإن قيل : حاصل السؤال أن قولكم لايدرك بحاسة مايدرك بالحاسة الأخرى، منقوض بالقوة الذائقة. فإنها تدرك حلاوة الشئ وحرارته مع أن الحرارة إنما تدرك باللامسة ۱۲.

قلنا: لا[1] بل الحلاوة تدرک بالذوق، والحرارة باللمس الموجود فی الفم واللسان.

والخبر الصادق أی المطابق للواقع[2] فإن الخبر كلام[3] يكون لنسبته خارج[4] تطابقه تلک فيكون صادقا أو لا تطابقه فيكون كاذبا. فالصدق والكذب على هذا من أوصاف الخبر[5] وقديقالان بمعنى الإخبار عن الشئ على ماهوبه[6] أو لا على ماهوبه أی الإعلام بنسبة تامة تطابق الواقع أو لا تطابقه فيكونان من صفات المخبر فمن هٰهنا يقع فی بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف.[7] وفی بعضها خبر الصادق با لإضافة[8]. على نوعين: أحدهما الخبر المتواتر سمی بذالک لما أنه لايقع دفعة[9] بل على التعاقب والتوالی.

وهو أی الخبر الثابت على ألسنة قوم لايتصور تواطؤهم[10] أی لايجوز العقل[11] توافقهم. على الكذب ومصداقه[12] وقوع العلم من غير شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم الضروری كالعلم بالملوک الخالية فی الأزمنة الماضية والبلدان النائية يحتمل العطف[13] على الملوک وعلى الأزمنة والأول أقرب[14] وإن كان أبعد. فهٰهنا أمران:[15] أحدهما: أن المتواتر موجب للعلم

(۱): قوله قلنالا : أی ليس الأمر كذالک. فإن الحلاوة تدرک بالذائقة. والحرارة إنما تدرک باللامسة المنتشرة على جرم اللسان. لا بالذائقة ۱۲.

(۲): قوله المطابق للواقع : أی الخبر الذی طابق الواقع صادق سواء طابق الاعتقاد أو لا ۱۲.

(۳): قوله فإن الخبر كلام : ليس المراد من الكلام مايتكلم به. بل المراد، مصطلح النحاة أی ماتضمن كلمتين بالإسناد. ۱۰لايلزم أن يكون المركب التقييدی "كزيد الفاضل" خبرا. فإنه كلام لنسبته خارج أی اتصاف زيد بالفضيلة فی نفس الأمر ۱۲.

(٤): قوله لنسبته خارج : أی يكون للنسبة المفهومة من الكلام خارج أی نسبة خارجية محققة فی نفس الأمر ۱۲.

(۵): قوله من اوصاف الخبر : وجعل بعضهم من أوصاف النسبة أولاً ، والخبر ثانيا لئلايلزم الدور على ما عرف فی كتب الميزان ۱۲.

(٦): قوله الإخبار عن الشئ على ماهوبه : أی على وجه ذالک الشئ متلبس بذالک الوجه. والمراد بالشئ اما النسبة وهو الأوفق للمعنى فحينئذ كلمة ما عبارة عن الإثبات، والنفی، و إما الموضوع وهو الأوفق للفظ، فإن المخبر عنه هو الموضوع ويقال " أخبرت عن زيد" فماعبارة عن ثبوت المحمول أو انتفائه ۱۲ خيالی.

(۷): قوله بالوصف : على تقدير أن يكون الصدق من أوصاف الخبر ۱۲.

(۸): قوله بالاضافة : أی خبر المخبر الصادق على تقدير أن يكون الصدق من صفات المخبر ۱۲.

(۹): قوله لايقع دفعة : أی سمی بالمتواتر. فإنه لايمكن أن يسمع كلام من جمع عظيم دفعة بحيث يستيقن العقل بأنهم يتكلمون بذالک الكلام، لاختلاط الأصوات. و ان أمكن. فبناء التسمية على الأكثر. فإنه قلما يخبر القوم الكثير عن شئ. دفعة واحدة ۱۲.

(۱۰): قوله لايتصور تواطئهم : فيه اشارة إلى أن منشا عدم التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لايجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية ۱۲ خيالی.

(۱۱): قوله لايجوز العقل : أی ليس المراد. أن العقل لايمكنه تصور تواطئهم على الكذب فيما أخبروا به. إذ لانزاع فی إمكان تصور العقل. بل المراد أن العقل يحكم حكماً قطعيا بأنهم لايتوافقون على الكذب ۱۲.

(۱۲): قوله مصداقه : أی مايصدقه ويدل على بلوغه حدالتواتر. ولايشترط فيه عدد معين مثل خمسة. أو اثناعشر، أو عشرين، أو أربعين، أو سبعين. كما اشترط بعضهم، وهذا مذهب المحققين ۱۲.

(۱۳): قوله العطف : أی عطف البلدان ۱۲.

(۱٤): قوله الأول أقرب : أی عطف البلدان على الملوک أقرب بحسب المعنى و إن كان أبعد من حيث اللفظ فإنه يحصل حينئذ علمان: أحدهما، العلم بالملوک الخالية، والثانی، العلم بالبلدان النائية. بخلاف ما إذا عطف على الأزمنة. فإنه يكون حينئذ قيدا للأول. فلايحصل إلا علم واحد. والعلمان خير من علم واحد. و أيضا يلزم أن يكون قيدالنائية مستدركا. لأنه يكفی أن يقال: كالعلم بالملوک الخالية فی الأزمنة الماضية. سواء كان فی البلدان البعيدة، أو القريبة ۱۲

(۱۵): قوله فههنا أمران : أی فی مقام قول المصنف: الخبر المتواتر موجب للعلم الضروری بالضرورة، حكمان، أحدهما يعرف صريحا و هو كونه موجبا للعلم. والأخر أی العلم الحاصل به ضروری، ضمنا ۱۲.

وذلک بالضرورة[1]. فإنا نجد[2] من أنفسنا العلم بوجود مكة وبغداد و إنه ليس إلا با لإخبار. والثاني: أن العلم الحاصل به ضروری وذلک لأنه يحصل للمستدل وغيره[3] حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم إلى العلم بطريق الإكتساب وترتيب المقدمات، وأما خبر النصاری[4] بقتل عيسیٰ عليه السلام واليهود بتأبيددين موسیٰ عليه السلام[5] فتواتره ممنوع[6].

فإن قيل:[7] خبر كل واحدٍ لايفيد إلاالظن[8] وضم الظن إلى الظن لايوجب اليقين وأيضاً جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع لأنه نفس الأحاد، قلنا:[9] ربما يكون مع الإجتماع مالايكون مع الإنفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات. فإن قيل:[10] الضروريات لايقع فيها التفاوت والإختلاف ونحن نجدالعلم بكون الواحد نصف الإثنين أقوى من العلم بوجود "أسكندر". والمتواتر قدأنكرت إفادته العلم جماعة من العقلاء كالسُّمُنية[11] والبراهمة[12]، قلنا: هذا ممنوع[13] بل قديتفاوت أنواع الضروری بواسطة التفاوت فی الإلف والعادة والممارسة والأخطار بالبال وتصورات أطراف الأحكام. وقد يختلف فيه مكابرة[14] وعناداً كالسوفسطائية فی جميع الضروريات.

(١): قوله ذالک بالضرورة : أی إيجاب التواتر العلم، ضروری ١٢.

(٢): قوله فإنا نجد : هذا تنبيه، لا استدلال، فإن الضروری لايحتاج إلى الإثبات بالدليل. بل يحتاج إلى الإظهار بالتنبيه إذا كان خفيا ١٢

(٣): قوله للمستدل وغيره : فلايتوقف على النظر و ان أمكن ترتيبه بأن يقال: هذا خبر قوم لايتصور تواطئهم على الكذب، وكل خبر هذا شانه فهو صادق، فهذا من قبيل القياس الخفی أی القضايا التی قياساتها معها، فلا يلزم منه أن يكون الحكم نظريا ١٢.

(٤): قوله أما خبر النصاری : فی التلويح: لفظ اليهود، بدل النصاری، فحينئذ الخبر بمعنى الاخبار، و الإضافة الى المفعول أی اخبار اليهود النصاری، وهذا جواب سؤال مقدر. تقريره أنا لانسلم أن الخبر المتواتر موجب للعلم فإنه لو كان موجبا للعلم لكان خبر النصاری بقتل عيسى عليه السلام، وخبر اليهود بتأبيد دين موسیٰ عليه السلام موجبا للعلم لكونه متواتراً. والتالی باطل، فالمقدم مثله ١٢.

(٥): قوله بتابيد دين موسى عليه السلام : حيث يزعم اليهود أن موسى عليه السلام قال: تمسكوا بالسبت مادامت السموات والأرض وهو تصريح بأن دينه أبدی غير منسوخ، كذا فی النبراس ١٢.

(٦): فتواتره ممنوع : فإن من شرائط المتواتر أن يكون المبلغ المحيل لكذب فی كل طبقة على ماقال الحافظ ابن حجر العسقلانی وخبر قتل عيسى عليه السلام لم ينقل ابتداء إلا عن أربعة من النصاری أو سبعة من اليهود. و هذا العدد ليس مما يستحيل العقل تواطئهم على الكذب. وأما خبر اليهود فلأنه انقطع عرقهم فی عهد "بخت نصر" حيث قتلهم. فلم يبق فی العالم إلا واحد واحد، وهذا لايكفی للتواتر ١٢.

(٧): قوله فإن قيل : ايراد على الأمر الأول و منشأهٔ عدم الفرق بين الكل المجموعی والإفرادی ١٢.

(٨): قوله لايفيد إلا الظن : أی إنما يحصل بخبر كل واحد الظن، ولايحصل أثر جديد بحيث يتجاوز مرتبة الظن، وضم الظن إلى الظن لايورث اليقين حتى يصح الحكم بأن الخبر المتواتر، موجب للعلم ١٢.

(٩): قوله قلنا : حاصل الجواب، أنا لانسلم قولكم" ضم الظن إلى الظن لايفيد اليقين، وجواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع" لأنه مبنی على أن المجموع نفس الأحاد فی جميع الأحكام، مع أن الأمر ليس كذالک، فربما تكون مع المجموع قوة لاتكون مع الأحاد على الإنفراد. كالحبل المؤلف من الشعرات حيث تكون للمجموع قوة ماليست لكل واحد منها ١٢.

(١٠): قوله فإن قيل: إيراد على الأمر الثانی أی قوله، "موجب للعلم الضروری" ١٢.

(١١): قوله السمنية : قوم من عبدة الأصنام منسوبون إلى "سومنات" بلدة مقدسة عند الهنادک فی جنوب الهند(فی ولاية غجرات) و قيل: إلى السمن وهو أعظم أصنامهم. ١٢.

(١٢): قوله البراهمة : فرقة تنسب إلى البرهم من أصنامهم أو إلى رئيس لهم اسمه "برهمن" وهم من رؤساء كفار الهند ١٢.

(١٣): قوله ممنوع : حاصله أن الضروری ليس معناه أن يبلغ أقصى مراتب الظهور بل معناه أن يستغنی عن الفكر والنظر. فلايبعد أن يتفاوت مراتب الضروری، حسب تفاوت الأسباب فی الظهور، والخفاء ١٢.

(١٤): قوله مكابرة : هو توجه المتخاصمين فی النسبة، لا لإظهار الصواب، ولا لإلزام الخصم ١٢.

والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد أي الثابت رسالته بالمعجزة. والرسول إنسان بعثه[١] الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الأحكام[٢] وقد يشترط[٣] فيه الكتاب بخلاف النبي فإنه أعم. والمعجزة أمر خارق[٤] للعادة قُصِد به إظهارُ صدق[٥] من ادعى[٦] أنه رسول الله تعالى.

وهو أي خبر الرسول يوجب العلم الإستدلالي أي الحاصل بالإستدلال[٧] أي النظر في الدليل وهو الذي يمكن التوصل[٨] بصحيح النظر[٩] فيه إلى العلم بمطلوب خبري. وقيل: قول مؤلف من قضايا[١٠] يستلزم لذاته[١١] قولا آخر فعلى الأول الدليل على وجود الصانع هو العالم[١٢] وعلى الثاني: قولُنا: العالم حادث وكل حادث فله صانع و أما قولُهم: الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشئ آخر[١٣] فالثاني أوفق[١٤] وأما كونه موجبا للعلم فللقطع بأن من أظهر الله تعالى

(١): قوله إنسان بعثه: هذا باعتبار الاصطلاح الجديد بعد تقرر الشرع. أو باعتبار غالب الإطلاق. والا فقد أطلق لفظ الرسول في القرآن الحكيم، والأحاديث النبوية، على الملائكة أيضا فقد قال الله تعالى "لقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى. قالوا سلاما وقد أطلق في عرف الكلام أيضا على الملائكة كما في آخر الكتاب" رسل البشر أفضل من رسل الملائكة" ١٢.

(٢): قوله لتبليغ الأحكام: ولو بالنسبة إلى قوم آخرين وهو بهذا المعنى يساوي النبي عليه السلام، لكن الجمهور على أن النبي أعم من الرسول. ويؤيده قوله تعالى "وما أرسلنا من قبلك من رسول ولانبي" و قد دل الحديث على أن عدد الأنبياء أزيد من عدد الرسل، فاشترط بعضهم في الرسول، الكتاب ١٢ خيالي.

(٣): قوله قد يشترط: فيه إشارة إلى أن المراد من الرسول في المتن، النبي مطلقا و إلا يلزم أن يخرج خبر من لا كتاب له من الأنبياء. من أسباب العلم، وهو باطل ١٢.

(٤): قوله أمر خارق: قيل عليه: تعريف المعجزة غير مانع، فإنه يدخل فيه سحر من يدعي النبوة وليس بنبي، حاصل الجواب أن خلق الأمر الخارق على يد الكاذب على وفق مدعاه، ممتنع عادي من الله تعالى. لأن الخارق فعل الله تعالى يخلقه لإظهار صدق النبي. فلوأظهره على يد الكاذب، لكان تصديقا للكاذب، وهو محال. وقد يجاب بأن السحر ليس أمراً خارقا للعادة. فإنه بمباشرة أسباب خاصة، أما مايقع على يد المسيح الدجال من إحياء الموتى، وإمطار السماء. فأجاب عنه سيدي "الإمام الشعراني" بأنه ليس من أمور حقيقية، إنما هو من أمور متخيلة يفتن بها ضعفاء العقول ١٢.

(٥): قوله إظهار صدق: فإن الله تعالى أيد رسله بالمعجزات الباهرات، تأسيسا لانقياد قومهم لهم. إذ من شان البشر أن لاينقاد بعضه لبعض إلا بظهور برهان ١٢ اليواقيت والجواهر.

(٦): قوله من ادعى: خرج به الخارج الذي هو من غير تحد ككرامات الأولياء ١٢.

(٧): قوله أي الحاصل با لإستدلال: اشار إلى أن نسبة العلم إلى الإستدلال، نسبة المسبب إلى السبب ١٢.

(٨): قوله يمكن التوصل: قال في الخيالي: المراد من الامكان، الإمكان الخاص أي التوصل بالنظر الصحيح إلى المطلوب، وعدم التوصل به اليه، كلاهما ليسا بضروريين. فانا أهل السنة نقول: إن فيضان النتيجة بعد النظر الصحيح، إنما هو بطريق جرى العادة الالهية وليس بضروري في نفسه ١٢.

(٩): قوله بصحيح النظر: المراد من النظر الصحيح ان يفكر على وجه يؤدي إلى المطلوب ١٢.

(١٠): قوله من قضايا: خرج بهذا القيد، القضية المركبة من الموجهات المستلزمة لعكسها، فإن القضية المركبة في عرف المنطق، قضية واحدة. والظاهر أن لفظ القضايا، أطلق على مافوق الواحد كما في شرح المواقف ١٢.

(١١): قوله يستلزم لذاته: أي لا بواسطة مقدمة غريبة. وهذا الإستلزام عند الفلاسفة ضروري أي ممتنع الانفكاك، لأنهم يقولون: إن فيضان المطلوب، عقيب صرف النظر الصحيح، واجب من الله سبحانه. وعندنا عادي أي جرت العادة الإلهية بخلق العلم بعد النظر الصحيح ١٢.

(١٢): قوله هو العالم: لا قولنا: "العالم حادث وكل حادث فله محدث" في الخيالي: هذا الحصر مبني على أن المراد بالنظر فيه، النظر في أحواله فقط. لا مايعمه و النظر في نفسه حتى يلزم كون المقدمات دليلاً لكن لايخفى أنه خلاف الظاهر، و الاصطلاح. فانهم يقسمون الدليل إلى المفرد، والمركب ١٢.

(١٣): قوله العلم بشئ آخر: المراد بالعلم "التصديق" بقرينة أن التعريف للدليل. فيخرج الحد بالنسبة إلى المحدود. والملزوم بالنسبة إلى اللازم و بلزومه من آخر كونه ناشيا وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة "من" فإنه فرق بين اللازم للشئ و بين اللازم من الشئ. فيخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية أخرى ١٢ خيالي.

(١٤): قوله فبالثاني أوفق: لأنه أخذ في هذا التعريف، معنى اللزوم. وفي التعريف الثاني أيضا أخذ معنى الاستلزام. بخلاف التعريف الأول. فإنه لم يوخذ فيه إلا الإمكان. والإمكان لايستلزم اللزوم ١٢.

المعجزة على يده [(١)] تصديقا له في دعوى الرسالة كان صادقا فيما أتى به من الأحكام [(٢)] و إذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها قطعاً. و أما أنه استدلالي فلتوقفه على الإستدلال و استحضار أنه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات، و كل خبر هذا شانه فهو صادق و مضمونه واقع.

والعلم الثابت به أى بخبر الرسول يضاهي أى يشابه العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات و البديهيات و المتواترات في التيقن أى عدم احتمال النقيض [(٣)] والثبات أى عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الإعتقاد [(٤)] المطابق الجازم الثابت و إلا لكان جهلا [(٥)] أو ظنًّا أو تقليدا.

فإن قيل: هذا [(٦)] إنما يكون في المتواتر فقط فيرجع إلى القسم الأول.

قلنا: [(٧)] الكلام فيما علم أنه خبر الرسول سُمِع من فيه أو تواتر عنه ذلك أو بغير ذلك إن أمكن. وأما خبر الواحد [(٨)] فإنما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول. فإن قيل: [(٩)] فإذا كان متواتراً أو مسموعاً [(١٠)] من في رسول الله صلى الله عليه وسلم كان العلم الحاصل به ضروريا كما هو حكم سائر المتواترات

---

(١): قوله المعجزة على يده : فإن البرهان القاطع على ثبوت نبوة الأنبياء، هو المعجزات. لأنها تقوم مقام قول الله عزوجل له "أنت رسولي" تصديقا لما ادعاه، مثاله، قام الانسان في ملاء من الناس بحضرة ملك مطاع فقال: يا معشر الحاضرين! إني رسول هذا الملك و إن آية صدقي أن الملك يقوم، ويرفع التاج عن رأسه. فيقوم الملك في الحال، ويرفع التاج عن رأسه عقب دعوى هذا المدعي، أليس ذلك الفعل ينزل منزلة قوله: صدقت أنت رسولي؟ كذا في اليواقيت ١٢.

(٢): قوله الأحكام : سواء كانت الأحكام دينية، أو دنيوية، ولا أدري كيف خص بعض المحشين بالدينية. و تمسكوا بأنتم أعلم بأمور دنياكم الحديث مع أن المراد من العلم الملكة، لا الادراك ١٢.

(٣): قوله أى عدم احتمال النقيض : قيل عليه: إن التيقن بمعنى عدم احتمال النقيض، يشمل الثبات. فلا فائدة في ذكره بعد التيقن إلا التكرار. و أجاب عنه "العلامة الخيالي" بما حاصله، أن المراد من عدم أحتمال النقيض، عدم الاحتمال في نفس الأمر رعند العالم في الحال أى لايجوز العقل، وقوع نقيضه في الحال، لا في المآل. فلايلغو ذكر الثبات. فإن معناه عدم الإحتمال في المآل. لكنه سخيف على ما أشار اليه ١٢.

(٤): قوله فهو علم بمعنى الإعتقاد: أى العلم الحاصل من خبر الرسول عليه السلام هو الاعتقاد الجامع للاوصاف الثلث من مطابقة الواقع، والجزم، والثبات ١٢.

(٥): قوله و إلا لكان جهلا : تفصيل فوائد القيود على ترتيب اللف أى إن لم يكن مطابقا لكان جهلا مركبا. و إن لم يكن جازماً كان ظنا، وإن لم يكن ثابتا كان تقليدا وعلى الكل تنتفي المشابهة بالعلم الضروري ١٢.

(٦): قوله فإن قيل : هذا حاصل السؤال أن كون خبر الرسول مفيدا للعلم الجازم المطابق الثابت، إنما يكون إذا كان متواترا فإن غيره من اخبار الأحاد، والمشاهير، لايفيد إلا الظن، فصار خبر الرسول الموجب للعلم اليقيني قسما من الخبر المتواتر. فلايصح جعله قسيما للمتواتر، وإلا يلزم كون قسم الشئ قسيما له ١٢.

(٧): قوله قلنا : محصل الجواب أن خبر الرسول الذى جعلناه قسيما للخبر المتواتر، هو ما علم أنه خبر الرسول، سواء كن بالسمع من فم الرسول، أو بالتواتر، أو بالإلهام فهو أعم من المتواتر فلايرجع اليه ١٢.

(٨): قوله أما خبر الواحد : دفع دخل مقدر، تقريره أن يقال : أن خبر الواحد، خبر الرسول فلا بد أن يكون مفيدا للعلم. والأمر ليس كذالك ١٢.

(٩): قوله فإن قيل : اعتراض على ما قال المصنف: إن خبر الرسول يوجب العلم الإستدلالي ١٢.

(١٠): قوله أو مسموعا : إنما لم يتعرض للشق الأخير أى بغير ذالك لخلاف العقلاء فيه. والا فكثير من الاحاديث الضعيفة عند المحدثين صحيحة غاية الصحة في كشف الصوفية، ومراقباتهم. وقد فصل هذه المسئلة حق التفصيل "إمام أهل السنة الشيخ الإمام احمد رضا خان قدس سره" في رسالته "منير العين في حكم تقبيل الإبهامين" ١٢.

والحسيات لااستدلاليا. قلنا: العلم الضروري[1] في المتواتر هو العلم بكونه خبر الرسول عليه السلام لأن هذا المعنى[2] هو الذى تواتر الأخبار به. وفى المسموع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم هو إدراك الألفاظ وكونها كلام الرسول صلى الله عليه وسلم. والإستدلالى هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله عليه السلام: "البينة على المدعى واليمين على من أنكر" علم بالتواتر أنه خبر الرسول عليه السلام[3] وهو ضرورى، ثم علم منه أنه يجب أن تكون البينة على المدعى وهو استدلالى[4]. فإن قيل: الخبر الصادق[5] المفيد للعلم لاينحصر فى النوعين بل قد يكون خبراً لِلّٰه تعالى[6] أوخبر الملك أوخبر أهل الإجماع أوالخبر المقرون[7] بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه إلى داره. قلنا: المراد بالخبر خبر يكون سبباً للعلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر[8] عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة العقل.

فخبر اللّٰه تعالى أو خبر الملك إنما يكون مفيداً للعلم بالنسبة إلى عامة الخلق إذا وصل إليهم من جهة الرسول عليه السلام فحكمه حكم الرسول: وخبر أهل الإجماع فى حكم المتواتر[9] وقديجاب بأنه[10] لايفيد بمجرده بل بالنظر إلى الأدلة الدالة على كون الإجماع حجةً. قلنا: وكذالك

---

(۱): قوله قلنا العلم الضرورى : حاصل الجواب أن ههنا أمرين. أحدهما. العلم بكون هذا الخبر، خبرالرسول وهو ضرورى. والثانى العلم بمضمونه، وثبوت مدلوله و هو استدلالى. ففى الأول الخبر مفاد لأنه معلوم بالتواتر، والسمع. وفى الثانى مفيد سبب للعلم الإستدلالى ۱۲

(۲): قوله لأن هذا المعنى : أى العلم بكونه خبر الرسول بخلاف التواتر بوجود "مكة". فإن الذى تواتر هو وجود مكة، لاكونه خبر فلان فإن قيل: لم كان علم مضمون المتواتر من خبر الرسول استدلاليا بخلاف مضمون خبر غيره عليه السلام؟ يقال: لأن مضمون خبر الرسول عليه السلام يرجع إلى المعاد، والغائب و مضمون خبر غيره عليه السلام راجع إلى المشاهد ۱۲.

(۳): قوله علم بالتواتر أنه خبر الرسول : الظاهر من كلام الشارح أن هذا الحديث متواتر، وقال "العلامة الخيالى" هذا مجرد فرض التمثيل. والا فهذا الحديث مشهور لا متواتر انتهى. ويمكن أن يوجه بأن كلام الشارح مبنى على المسامحة أى فى حكم المتواتر. و يزيده ما فى الكافي: أن هذا الحديث مشهور تلقته الأمة بالقبول، حتى صار كالمتواتر و هكذا قال "الإمام ابن الهمام رحمه اللّٰه" فى شرح الهداية ۱۲.

(٤): قوله هو استدلالى : أى مستفاد من ترتيب المقدمتين أى هذا خبر من ثبت رسالته بالمعجزات. و كل خبر هذا شأنه، فهو صادق، و مضمونه واقع ۱۲.

(٥): قوله فإن قيل الخبر الصادق : منع الحصر فى النوعين. تقريره أن يقال: ان كلا من هذه الأخبار الأربعة الآتية صادق قطعا، موجب للعلم بمضمونه، فما وجه حصر الخبر الصادق فى النوعين المذكورين؟ ۱۲.

(٦): قوله خبرا للّٰه تعالى : فإنه يفيد العلم بالنسبة إلى الأنبياء، وبالنسبة إلينا من جهة أنه وصل الينا من جهة الرسول عليه السلام ۱۲.

(۷): قوله الخبر المقرون : سواء كان مستندا إلى واحد، أو إلى جماعة لم يبلغوا مبلغ التواتر بشرط أن يكون معه قرائن دالة على صدقه ۱۲

(۸): قوله مع قطع النظر : فيخرج الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب. وانما قطع النظر عن القرائن لا عن الدلائل، لأن الوجه فى عد الخبر الصادق سبباً للعلم استفادة معظم المعلومات الدينية منه. والا فالخبر ليس سببا للعلم. بل المفيد له العقل، والخبر الصادق طريق له، وله توجيه آخر مذكور فى الحواشى ۱۲.

(۹): قوله فى حكم المتواتر : أى ليس متواترا حقيقة، بل هو كالمتواتر لأن كل واحد منهما خبر قوم، لايجوز العقل تواطئهم على الكذب. إلا أن الجزم فى المتواتر يحصل بالبداهة من غير نظر فى الدليل. و فى خبر الإجماع إنما يحصل الجزم بالنظر فى الدليل كقوله تعالى "من يشاقق الرسول" الخ وقوله عليه السلام "لاتجتمع أمتى على الضلالة" ولذا قال الشارح: فى حكم المتواتر ۱۲.

(۱۰): قوله قد يجاب بأنه : جواب آخر عن النقض بخبر الإجماع. وحاصله أن خبر أهل الإجماع خارج عن المقسم. إذ المقسم هو الخبر الذى يفيد العلم بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن الدليل. وخبر أهل الاجماع ليس كذالك. بل هو محتاج إلى الدليل. فلايختل الحصر لأن اختلال الحصر، أن يشمله المقسم، ولايشمله الأقسام ۱۲.

خبر الرسول عليه السلام[1] ولهذا جعل استدلاليا.

وأما العقل وهو قوة للنفس[2] بها تستعد للعلوم[3] والإدراكات[4] وهو المعنى بقولهم: غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، وقيل: جوهر[5] تدرك به الغائبات بالوسائط[6] والمحسوسات بالمشاهدة. فهو سبب للعلم[7] صرّح بذلك لِمَا فيه من خلاف السمنية والملاحدة في جميع النظريات. وبعض الفلاسفة في الالٰهيات بناء على كثرة الإختلاف و[8] تناقض الأراء. والجواب[9] أن ذلك لفساد النظر فلاينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيدا للعلم، على أن ماذكرتم[10] استدلال بنظر العقل ففيه اثبات مانفيتم فيتناقض، فإن زعموا أنه معارضة للفاسد بالفاسد.[11] قلنا:[12] إماأن يفيد شيئا فلايكون فاسدا أو لايفيد فلايكون معارضة، فإن قيل: كون النظر مفيداً للعلم[13] إن كان ضروريا لم يقع فيه خلاف

(١): قوله وكذالك خبر الرسول : الظاهر من كلام الشارح قدس سره رد للجواب الثاني، بأن خبر الرسول أيضا لايفيد العلم بمجرد كونه خبرا. بل لابد له من الاستدلال. ولذا صار العلم الحاصل منه، استدلاليا. فيلزم أن يخرج خبر الرسول أيضا من المقسم، ويمكن أن يقال: ان غرض المجيب ليس إخراج خبر الاجماع عن المقسم كما هو المتبادر من كلام الشارح. بل غرضه إدراجه في خبر الرسول. لأن كون الاجماع حجة، إنما علم بالكتاب، والسنة وقول المجيب: بالنظر إلى الأدلة، اشارة إليه ١٢.

(٢): قوله قوة للنفس : أراد بالنفس، إما النفس الناطقة على ماقيل، أو مايسمى بالروح في عرف الشرع. والعامة، والمحققون على أنه المشار اليه بأنا، وأنت و إنه العاقل المكلف بالأحكام الشرعية ١٢.

(٣): قوله للعلوم : أى المعاني الغير المحسوسة، سواء كانت تصورية، أو تصديقية ١٢.

(٤): قوله و الإدراكات: أى إدراك الجزئيات المحسوسة. والحاصل أن النفس تستعد بالقوة النظرية للعقليات، والحسيات. وبه يخرج الحواس، فلانقض بها، قال "ابن عرس" عطف الإدراكات على العلوم إشعار بماعليه الجمهور، من أن الإدراك بالحواس، لايعد علما ١٢

(٥): قوله قيل جوهر : هذا هو النفس بعينها، إذ هي التي يدرك بها الغائبات، والمحسوسات جميعا وأما العقل المغاير للنفس فلا يدرك به إلا الغائبات، إذ إدراك المحسوسات بالحواس هذا. لكن قوله يدرك به صريح في أنه مغاير للنفس. لأن النفس مدرك، لامدرك به "اللهم" إلا أن يقال بالمغايرة الإعتبارية، أو يجعل الباء زائدة من قبيل كفى بالله وكيلا، هذا ملتقط مماقال العلامة عبدالحكيم رحمه الله بهذا الصدد ١٢.

(٦): قوله الغائبات بالوسائط : أراد من الغائبات المجهولات، أعم من أن تكون تصورية، أو تصديقية. وبالوسائط الدلائل في التصديقات. والتعريفات في التصورات ١٢.

(٧): قوله سبب للعلم : لم يقيد بالضروري، أو الاستدلالي كما قيد فيما سبق اشارة إلى العموم ١٢.

(٨): قوله بناء على كثرة الإختلاف: قال "العلامة الخيالي" هذا دليل بعض الفلاسفة. لا السمنية على ماتوهم، انتهى. ووجهه أن السمنية يزعمون أن العقل لايفيد العلم مطلقا، لا في الإلهيات، ولافي غيرها، ولا طريق إلى العلم سوى الحس فدعواهم تعم الرياضيات، وغيرها. وليس فيها كثرة اختلاف. فالدليل لايكون مثبتا لدعواهم ١٢.

(٩): قوله والجواب الخ: أى إنا لانسلم ذالك. فإن كثرة الإختلاف، وتناقض الآراء لفساد النظر، وعدم تحقق شرائط الإنتاج. وهذا لاينافي كون النظر الصحيح مفيدا للعلم ١٢.

(١٠): قوله على أن ماذكرتم : جواب إلزامي، حاصله. أن قولكم مثلا "لو كان النظر في معرفة الله تعالى مفيدا للعلم، لما كثر الإختلاف في ذالك" هذا استدلال بنظر العقل. فوقع التناقض بين مدعاكم، و دليلكم ١٢.

(١١): قوله معارضة للفاسد بالفاسد : أى معارضة قول الجمهور، الذى هو فاسد عند بعض الفلاسفة. وهو كون النظر الصحيح، مفيدا للعلم، بالفاسد وهو قول بعض الفلاسفة. يعني أن النظر لايفيد العلم لكثرة الاختلاف، وتناقض الآراء ١٢.

(١٢): قوله قلنا الخ: أى إن هذه المعارضة بهذا النظر الفاسد، إن كانت مفيدة لبطلان مذهبنا، فليس بفاسد، و إن لم تفد أصلا صارت لغوا فلاتصح المعارضة به. فبقي دليلنا سالماً عن المعارضة ١٢.

(١٣): قوله كون النظر مفيدا للعلم : هذه شبهة من جانب السمنية، و بعض الفلاسفة حاصلها. أن قولكم "إن النظر الصحيح مفيد للعلم" لايخلو إما أن يكون ضروريا، أونظريا وكلاهما باطلان. اما الأول. فلأنه لوكان ضروريا، لما وقع فيه اختلاف العقلاء. لاسيما إذا كان أوليا. وأما الثاني فلأنه يلزم منه إثبات النظر بالنظر ١٢.

كما فى قولنا: "الواحد نصف الإثنين" و إن كان نظريا يلزم إثبات النظر بالنظر[١] وإنه دور[٢]. قلنا: الضرورى[٣] قد يقع فيه خلاف إما لعناد أو لقصور فى الإدراک فإن العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء[٤] واستدلالٍ من الآثار وشهادة من الأخبار[٥] والنظرى قد يثبت[٦] بنظر مخصوص لايعبر عنه بالنظر[٧] كما يقال قولنا: "العالم متغير وكل متغير حادث" يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس ذلک بخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل نظرٍ صحيحٍ مقرونٍ بشرائطه مفيدا للعلم. و فى تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لايليق بهذا الكتاب.

و ما ثبت منه أى من العلم الثابت بالعقل بالبداهة أى بأول التوجه من غير احتياج إلى تفكر[٨] فهو ضرورى كالعلم[٩] بأن كل الشئ أعظم من جزئه فإنه بعد تصور معنى الكل والجزء والأعظم لايتوقف على شئ. و من توقف فيه حيث زعم أن جزء الانسان كاليد مثلا قد يكون أعظم منه فهو لم يتصور معنى الجزء والكل[١٠].

---

(١): قوله إثبات النظر بالنظر : إذ يحتاج على تقدير كونه نظريا إلى نظر يفيد العلم به. فيلزم اثبات الشئ بنفسه ١٢ شرح مواقف.

(٢): قوله إنه دور : لأن العلم بالكلية أى كل نظر صحيح من العقل مفيد للعلم، موقوف على نظر جزنى يفيد العلم به. و ذالک النظر الجزنى يتوقف على كون النظر من العقل مفيدا للعلم. وهذا توقف الشئ على نفسه الذى هو دور مستحيل ١٢.

(٣): قلنا الضرورى : جواب على اختيار الشق الأول من السوال، وهو الذى اختاره "الإمام الرازى رحمه الله" نصه: قولكم: لو كان ضروريا. لم يختلف فيه. قلنا: لانسلم. بل قد يختلف فيه قوم قليل، و كيف. وقد أنكر قوم البديهيات رأسا. كذا فى المواقف ١٢.

(٤): قوله باتفاق من العقلاء : أى عقلاء أهل السنة. فإن المعتزلة يزعمون. أن العقول فى الفطرة على السواء. لأن التكليف على المكلفين بالسوية. فكذا مناطه، وهو العقل. ثم يزداد فى بعض الناس لممارسة العلوم، والتمرن فى التأملات ١٢ نبراس.

(٥): قوله شهادة من الأخبار : كقوله عليه السلام فى حق النساء "هن ناقصات العقل" وقوله تعالى " إن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان" أصدق شاهد عليه ١٢.

(٦): قوله النظرى قد يثبت : جواب على اختيار الشق الثانى من السوال، وهو الذى اختاره "امام الحرمين" حاصله أنا لانسلم أنه يلزم على تقدير إثبات النظر بالنظر، إثبات الشئ بنفسه. فانا نثبت القضية الكلية أعنى كل نظر صحيح يفيد العلم، أو القضية المهملة أى نظر العقل يفيد العلم، بقضية شخصية بأن هذا النظر من حيث ذاته مفيد، معلومة بالضرورة، فتكون تلک القضية الكلية، أو المهملة، متوقفة على الشخصية المعلومة. ولاتتوقف تلک الشخصية على تلک القضية الكلية، أو المهملة، حتى يلزم اثبات الشئ بنفسه الذى هو دور ١٢.

(٧): قوله لايعبر عنه بالنظر : إذ المثبت لتلک الكلية، هو النظر المخصوص من حيث ذاته، من غير ان يكون معبرا بعنو ان النظر المخصوص. حتى لوفرض أنه ليس من أفراد النظر، كان أيضا مثبتا لتلک الكلية، فيكون الموقوف عليه، إفادته من حيث ذاته ١٢ ع.

(٨): قوله من غير احتياج إلى تفكر : تفسير لأول التوجه. لئلا يتوهم أن المراد من أول التوجه. أن لايتوجه إلى شئ أصلا. بل المراد منه أن لايحتاج إلى الفكر، والترتيب. قال العلامة الخيالى: الأولى أن يقول من غير احتياج إلى مطلق السبب. لأن ما هو يحصل باول التوجه. لايحتاج إلى مطلق السبب. اه اللهم، إلا أن يراد من الفكر المعنى اللغوى والمعنى من غير احتياج إلى أمر آخر. من فكر، أو إحساس، أو تجربة، أو حدس ١٢.

(٩): فهو ضرورى كالعلم الخ: الظاهر من عبارة المصنف، وتقرير الشارح أن الضرورى فى مقابلة الاكتسابى بمعنى الحاصل بمباشرة الأسباب بالإختيار. ويرد عليه. أن المثال المذكور الثابت بالعقل، يتوقف على الإلتفات المقدور، وتصور الطرفين المقدور، و أنه يلزم أن يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل كالجزئيات، والحدسيات مهملا. فالأولى ما فى بعض الشروح من أن البداهة، عدم توسط النظر، لا أول التوجه. والضرورى يقابل الكسبى، والإستدلالى. وهما مترادفان ١٢ خيالى.

(١٠): قوله لم يتصور معنى الجزء الكل : أى زعم أن الكل ما عدا ذالک العضو، مع أن الكل إنما يكون كلا مع ذالک العضو، لابدونه، والجزء مايتركب الشئ منه، و من غيره فلايتصور أعظمية الجزء من الكل ١٢.

وما ثبت منه بالإستدلال أى بالنظر فى الدليل سواء كان استدلالا من العلة على المعلول[1] كما إذا رأى نارا فعلم أن لها دخانا، أو من المعلول على العلة[2] كما إذا رأى دخانا فعلم أن هناك نارا. وقد يخص الأول باسم التعليل. والثانى بالاستدلال فهو اكتسابى أى حاصل بالكسب وهو مباشرة الأسباب[3] بالإختيار كصرف العقل والنظر فى المقدمات[4] فى الإستدلاليات. والإصغاء وتقليب الحدقة[5] ونحو ذلك فى الحسيات[6]. فالإكتسابى[7] أعم من الإستدلالى لأنه الذى يحصل بالنظر فى الدليل. فكل استدلالى اكتسابى[8] ولاعكس كالابصار الحاصل بالقصد والإختيار.

وأما الضرورى فقد يقال فى مقابلة الإكتسابى.[9] ويفسر بما لايكون تحصيله[10] مقدورا للمخلوق أى يكون حاصلا[11] من غير اختيار للمخلوق. وقديقال[12] فى مقابلة الاستدلالى ويفسر بما يحصل بدون فكرٍ ونظرٍ فى الدليل.

فمن ههنا[13] جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا أى حاصلا بمباشرة الأسباب بالإختيار، وبعضهم ضروريا أى حاصلا بدون الإستدلال.

---

(١): قوله من العلة على المعلول : إشارة إلى الدليل اللمى، وهو مايكون الحد الأوسط فيه علة لثبوت المعلول، ذهنا، وخارجا مثلا يقال : "هذا متعفن الأخلاط، وكل متعفن الأخلاط محموم. ينتج هذا محموم" فتعفن الأخلاط، علة لثبوت الحمى ذهنا، وخارجا ١٢.

(٢): قوله من المعلول على العلة : هذا دليل إنّى، وهو مايكون الحد الأوسط فيه، علةً للمعلول ذهناً فقط، لاخارجا بأن يقال: "هذا محموم، وكل محموم متعفن الأخلاط، ينتج، هذا متعفن الأخلاط" فالحمىٰ علة للتعفن فى الذهن فقط، لافى نفس الأمر ١٢.

(٣): قوله مباشرة الأسباب : المباشرة فى اللغة تلاقى الشخصين بحيث يمس بشرة أحدهما، بشرة الآخر. والمراد ههنا استعمال الأسباب ١٢

(٤): قوله والنظر فى المقدمات : عطف تفسيرى للصرف ١٢.

(٥): قوله تقليب الحدقة : أى تحريك العين نحو المبصرات. وسميت حدقة، لإحداق الجفن بها أى إحاطته ١٢ نبراس.

(٦): قوله نحو ذالك فى الحسيات : كوضع المشموم على الأنف، ونشق الهواء، ووضع الكف على الملموس، ووضع المطعوم على اللسان فهذه علوم حسية، فيها دخل لمباشرة الأسباب بالإختيار بحيث إن شاء العقل كسبها، و إن شاء لم يكسبها ١٢.

(٧): قوله فالإكتسابى: شروع فى بيان النسب أى إذا ثبت أن الإستدلالى ماثبت بالدليل، و الإكتسابى ماحصل بمباشرة الأسباب بالإختيار. فالإكتسابى، أعم من الإستدلالى ١٢.

(٨): قوله فكل استدلالى اكتسابى : لأن النظر فى الدليل، أمر يحصل بالاختيار ١٢.

(٩): قوله فى مقابلة الإكتسابى: كما فى كلام المصنف ١٢.

(١٠): قوله بما لايكون تحصيله الخ: هذا التفسير منقول عن "القاضى أبى بكر الباقلانى." فى الخيالى: كلمة ما، عبارة عن العلم الحاصل بقرينة أنه قسم من أقسام العلم الحادث. فلايلزم كون العلم بحقيقة الواجب تعالى ضروريا، انتهى. قال بعض المحشيين: الحصول معتبرفى ماهية العلم، ولاحاجة إلى التقييد بالحاصل. واطلاق العلم على ماليس بحاصل لايجوز. سيما على ماليس من شأنه أن يحصل انتهى. لايدرى، كيف قال بما قال: فإن اعتبار الحصول فى ماهية إنما هو على منهج الحكماء. حيث عرفوا العلم بالصورة الحاصلة. وأما على منهج المتكلمين، فالحصول ليس بمعتبر فى التعريف كمامرّ، و أما أن حقيقة الواجب ليس من شأنه الحصول. فهومذهب الحكماء، وبعض المتكلمين، والجمهور على خلافه كذا قال السيد السند فى شرح المواقف ١٢.

(١١): قوله أى يكون حاصلا الخ: تفسير كلام القاضى بهذا، مما اختاره الشارح فقط. ادخالا للحسى فى الاكتسابى، والذى يستفاد من كلام السيد السند فى شرح المواقف: أن معنى كلام القاضى، أن لايستقل قدرة المخلوق فى حصوله نصه: وذالك كالمحسوسات بالحواس الظاهرة. فإنها لاتحصل بمجرد الاحساس المقدورلنا، بل يتوقف على أمور غير مقدورة لايعلم ماهى، ومتى حصلت، وكيف حصلت؟ ١٢.

(١٢): قوله قديقال الخ: يشير إلى أن الكلام فى العلم التصديقى، وأنهما قسمان منه ١٢ خيالى.

(١٣): قوله فمن ههنا الخ: أى مما يطلق الضرورى فى مقابلة الاكتسابى، ويفسر بما لايكون تحصيله، مقدورا للمخلوق، وقديطلق فى مقابلة الاستدلالى، و يفسر بما يحصل بدون فكر ونظر فى الدليل ١٢.

فظهر أنه لاتناقض فی كلام[1] صاحب البداية حيث قال: إن العلم الحادث[2]. نوعان ضروری وهو مايُحدثه اللّٰه تعالى فی نفس العبد من غير كسبه واختياره كالعلم بوجوده وتغير أحواله. واكتسابی وهومايحدثه اللّٰه تعالى فيه بواسطة كسب العبد وهومباشرة أسبابه. وأسبابه ثلثة: الحواس السليمة، والخبر الصادق، ونظر العقل. ثم قال: والحاصل من نظر العقل نوعان: ضروری يحصل بأول النظر من غير تفكر كالعلم بأن الكل أعظم من جزئه. واستدلالی يحتاج فيه إلى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان.

والالهام[3] المفسر بإلقاء معنى[4] فی القلب بطريق الفيض[5] ليس من أسباب المعرفة بصحة الشئ عند أهل الحق[6] حتى يرد به[7] الإعتراض على حصر الأسباب فی الثلثة. وكان الاولى[8] أن يقول: ليس من أسباب العلم بالشئ إلا أنه حاول التنبيه على أن مرادنا بالعلم والمعرفة واحد. لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات أو الكليات، والمعرفة بالبسائط أوالجزئيات إلا أن تخصيص[9] الصحة بالذكر مما لاوَجْهَ له. ثم الظاهر[10] أنه أراد أن الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للإلزام على الغير وإلا فلاشك أنه قديحصل به العلم. وقد ورد القول به فی الخبر نحو قوله "ألهمنی ربی" وحكى عن كثير من السلف، وأماخبر الواحد[11] العدل وتقليد المجتهد فقد يفيدان الظن.

---

(١): قوله لاتناقض فی كلام الخ: وجه التناقض أنه قسم العلم أولا إلى الضروری، والاكتسابی. فالضروری قسيم للاكتسابی. ثم قسم الاكتسابی إلى ثلثة أقسام بحسب أسبابه. ثالثها. العلم الحاصل من نظر العقل. وهو أيضا اكتسابی. فإنه قسم منه، ثم قسم العلم الحاصل من نظر العقل الذی هو اكتسابی، إلى قسمين: ضروری. واستدلالی، فالضروری الذی كان قسيما للاكتسابی، جعله قسما منه. فصار قسيم الشئ قسما منه، وهو تناقض. فإن مقتضى القسيم التباين بخلاف القسم لأنه يندرج تحت مقسمه، حاصل الدفع أن القسيم مايقابل الاكتسابی، والقسم مايقابل الاستدلالی. فيتغايران، فلاتناقض.

(٢): قوله العلم الحادث : احتراز عن علم اللّٰه تعالى. فإنه لاينقسم إلى هذه الأقسام١٢.

(٣): قوله والالهام : دفع دخل، وهو أن حصر أسباب العلم فی الثلثة، يختل بوجود العلم بالالهام، على ماشهد به الصوفية الكرام١٢.

(٤): قوله المعنى : أرادبه مايقابل المحسوس أی مالايمكن أن يحس. لامايقابل اللفظ١٢.

(٥): قوله بطريق الفيض : فاض الماء: كثر حتى سال كالوادی. والفيض إنما يستعمل فی القاء اللّٰه تعالى. وأما مايلقيه الشيطان فانما يسمى بالوسوسة١٢.

(٦): قوله عند أهل الحق : خلافا لبعض المتصوفة والروافض مستدلين بقوله تعالى "فألهمها فجورها وتقوٰها" والجواب بأن المعنى أعلمها بانزال الوحی على الأنبياء١٢.

(٧): قوله حتى يرد به : فيحتاج إلى دفعه بأنه لما لم يتعلق بعدّه سببا مستقلا غرض صحيح أدرجوه فی العقل مثل الحدس، والتجربة،والوجدان١٢ خيالی.

(٨): قوله كان الأولىٰ : وجه الأولوية، أن المصنف بصدد بيان أسباب العلم، لاالمعرفة فيمكن أن يكون المعرفة، أخص من العلم، أو مباينا له، فلايلزم من نفيه، نفی العلم١٢.

(٩): قوله إلا أن تخصيص الخ: لأنه يوهم أن الالهام سبب لمعرفة فساد الشئ، أو لمعرفة الشئ نفسه. والمقصود أن الالهام ليس سببا للمعرفة مطلقا. ويمكن أن يقال: أن الصحة ههنا بمعنى الثبوت على الوجه المطابق للواقع نفيا كان أو اثباتا. وجوابه على مافی الخيالی. أنه خلاف الظاهر١٢.

(١٠): قوله ثم الظاهر : جواب سوال. تقريره أنا لانسلم أن الالهام ليس سببا للعلم. فإنه قديحصل به العلم للأولياء الكرام قدس اللّٰه تعالى أسرارهم١٢.

(١١): قوله أما خبر الواحد : دفع دخل. تقريره ان حصر أسباب العلم فی الثلثة، غير صحيح. فإن خبر الواحد، وتقليد المجتهد أيضا يفيدان العلم، وهما ليسا من الثلثة المذكورة١٢.

والإعتقاد الجازم الذى يقبل الزوال فكأنه أراد[١] بالعلم مالايشملها و إلا فلاوجه لحصر الأسباب فى الثلثة.

والعالم[٢] أى ماسوى اللّٰه تعالى من الموجودات ممايعلم به[٣] الصانع. يقال: عالم الأجسام[٤] وعالم الأعراض وعالم النباتات[٥] وعالم الحيوان إلى غير ذلك فتخرج صفات اللّٰه تعالى لأنها ليست غير الذات كما أنها ليست عينها.

بجميع أجزائه من السمٰوات ومافيها، والأرض وماعليها[٦] محدث أى مخرج من العدم إلى الوجود بمعنى أنه[٧] كان معدوما فوجد. خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا إلى قِدَم السمٰوات بموادها وصورها وأشكالها. وقِدَم العناصر بموادها وصورها. لكن بالنوع[٨] بمعنى أنها لم تخل قط عن صورة، نعم أطلقوا[٩] القول بحدوث ماسوى اللّٰه تعالى لكن بمعنى الإحتياج إلى الغير لابمعنى سبق العدم عليه. ثم أشار[١٠] الى دليل حدوث العالم بقوله.

إذ هو أى العالم أعيان وأعراض لأنه إن قام بذاته فعين و إلا فعرض و كل منهما حادث لِمَا سنبيّن. ولم يتعرض له[١١] المصنف لأن الكلام فيه طويل لايليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل. فالأعيان ما أى ممكن[١٢] يكون له قيام بذاته بقرينة[١٣] جعله من أقسام العالم.

(١): قوله فكأنه أراد الخ: وهذا هو مختار الشارح الذى قد ذكره فى تعريف العلم سابقا بقوله: "لكن ينبغى أن يحمل الخ" بأن العلم بمعنى الانكشاف التام لايشمل الظن، ولا الاعتقاد الجازم الذى يقبل الزوال، فلايرد أن تعريف العلم سابقا ينافى ماذكره هنا ١٢.

(٢): قوله العالم: مشتق من العلم، وقدجاء فاعل بالفتح للدلالة على الآلية كالخاتم بمعنى مايختم به. كذا العالم اسم الآلة بمعنى مايعلم به. وغلب استعماله فيما يعلم به الخالق سبحانه وتعالى ١٢.

(٣): قوله ممايعلم به: اشارة إلى وجه التسمية وليس من التعريف كما هو المشهور، والا يلزم الاستدراك ١٢ خ.

(٤): قوله يقال عالم الأجسام: اشارة إلى أن المراد به. ماسوى اللّٰه تعالى من الأجناس فزيد ليس بعالم. بل من العالم. والى أن العالم اسم للقدر المشترك بينها، فيطلق على كل واحد منها، وعلى كلها. لا أنه اسم للكل، والا لما صح جمعه ١٢ خيالى.

(٥): قوله النباتات: جمع البعض دون البعض، وكذا أفراده، بناء على ماهو المشهور فى ألسنة القوم ١٢.

(٦): قوله ماعليها: ومافيها أيضا، والكلام واضح. فلم يحتج إلى التصريح به ١٢.

(٧): قوله بمعنى أنه الخ: صرح بذلك. لأن الفلاسفة قد يعترفون بأن العالم خرج من العدم إلى الوجود بمعنى أنه بالنظر الى نفسه، معدوم وبايجاد الموجود، موجود ١٢ ن.

(٨): قوله لكن بالنوع: المشهور أن الصورة النوعية، قديمة بالجنس. لكن يشكل عليه ببقاء الصور الاسطقسات أى العناصر الأربعة فإنها باعتبار تركب الجسم منها يسمى اسطقسات، وباعتبار تحليله اليها عناصر فى أمزجة المواليد الثلثة أعنى المعادن، والنباتات، والحيوانات القديمة بالنوع فانهم صرحوا بأن صور العناصر باقية على حالها فى أمزجة المواليد. وهى قديمة بالنوع عندهم بحسب توارد أفرادها الشخصية من العدم إلى الوجود. فيلزم قِدم الصورة النوعية المختصه بكل عنصر بالنوع ١٢ ملتقطاً ح.

(٩): قوله نعم أطلقوا الخ: اشارة إلى جواب سوال مقدر. تقريره. أن الفلاسفة أيضا يقولون: بحدوث ماسوى اللّٰه تعالى. فكيف حكيت عنهم القول بقِدم السماوات، والعناصر. حاصل الدفع، أنهم يقولون: بحدوث العالم، لكنهم يفسرون الحدوث بمعنى الاحتياج إلى الغير، لابمعنى سبق العدم ١٢.

(١٠): قوله أشار: إنما قال أشار. فإن المصنف اقتصر على التقسيم فحسب ولم يذكر الدليل بتمامه ١٢.

(١١): قوله لم يتعرض له: أى لدليل حدوث العالم ١٢.

(١٢): قوله ممكن: بالإمكان الخاص لئلايشمل الواجب ١٢.

(١٣): قوله بقرينة الخ: جواب سوال مقدر. حاصله. أن لفظة ما، عامة تتناول الممكن، وغيره. فتقييدها بالممكن لايجوز. فإنه ذكر العام وارادة الخاص. جوابه أن ارادة الخاص من العام لايجوز إذا لم يكن هناك قرينة. وهنا قرينة دالة وهى أن الأعيان من أقسام العالم الممكن. وامكان المقسم يستلزم إمكان الأقسام ١٢.

ومعنى قيامه[1] بذاته عند المتكلمين أن يتحيز بنفسه[2] غير تابع تحيزه لتحيز شئ آخر بخلاف العرض. فإنّ تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذى هوموضوعه أى محله الذى يقومه. ومعنى وجود العرض فى الموضوع هو أن وجوده فى نفسه هو وجوده[3] فى الموضوع ولهذا يمتنع الإنتقال عنه. بخلاف وجود الجسم فى الحيز فإنّ وجوده فى نفسه أمر. ووجوده فى الحيز[4] أمر آخر. ولهذا ينتقل عنه. وعندالفلاسفة[5] معنى قيام الشئ بذاته استغناؤه[6] عن محل يقومه. ومعنى قيامه بشئ آخر اختصاصه به بحيث يصير الأول نعتاً والثانى منعوتا سواء كان متحيزاً كما فى سواد الجسم أولا كما فى صفات البارى عز اسمه والمجردات.[7] وهو أى ماله قيام بذاته من العالم. إما مركب من جزئين فصاعداً وهوالجسم[8] وعند البعض لابدله من ثلثة أجزاء ليتحقق الأبعاد[9] الثلثة أعنى الطول والعرض والعمق، وعند البعض[10] من ثمانيةأجزاء[11] ليتحقق تقاطع الأبعاد[12] الثلثة على زوايا قائمة وليس هذا[13] نزاعاً لفظيّاراجعاإلى الاصطلاح[14] حتى يدفع بأن لكل أحد أن يصطلح على ماشاء. بل هو نزاع فى أن المعنى الذى وضع لفظ الجسم بإزائه هل يكفى فيه التركيب من جزئين أم لا.

---

(١): قوله قيامه: اضاف القيام إلى الضمير ليخرج قيام الواجب بذاته. فى الخيالى: لايخفى أن هذا التعريف يصدق على المركب من عين، وعرض قائم به كالسرير انتهى. وأجيب عنه بأن الوحدة معتبرة فى المقسم. فلايكون المركب عينا، ولاعرضا ١٢

(٢): قوله بنفسه: أى لايكون واسطة فى عروض التحيزله واسطة فى العروض ١٢.

(٣): قوله هو وجوده: بحيث لايتمايزان فى الاشارة الحسية. و قديتوهم من هذه العبارة أن وجود السواد فى نفسه مثلا هو وجوده فى الجسم، وقيامه به، وليس بشئ إذ يصح أن يقال: وجد فى نفسه فقام بالجسم. ولايخفى أن إمكان ثبوت شئ فى نفسه غير إمكان ثبوته لغيره ١٢ شرح مواقف.

(٤): قوله فى الحيز: أى فى المكان ١٢.

(٥): قوله عندالفلاسفة: عطف على قوله: "ومعنى قيامه بذاته عندالمتكلمين" ١٢ ن.

(٦): قوله استغناءه: هذا التعريف يشمل الواجب، والمجردات، والأجسام، بخلاف تعريف المتكلمين. فإنه يختص بالأجسام، والجواهر الفردة. وهم ليسوا بصدد تعريف مطلق القيام بالذات، حتى يرد عليهم. بل إنما عرفوا القيام بالذات باعتبار الممكن فقط ١٢.

(٧): قوله المجردات: هى جواهر مجردة عن المادة غير قابلة للاشارة الحسية كالملائكة ١٢ نبراس.

(٨): قوله هو الجسم: عندجمهور الأشاعرة إذ لاواسطة عندهم بين الجزء، والجسم ١٢.

(٩): قوله ليتحقق الأبعاد: بأن يتألف اثنان ويقع الثالث على ملتقاهما. فيحصل مثلث جوهرى من ثلثة خطوط جوهرية هكذا ⦣، فالامتداد المفروض أولاطول، وثانيا عرض، وثالثا عمق كذا يستفاد من الحواشى ١٢.

(١٠): قوله عند البعض: هو أبوعلى الجبائى ١٢.

(١١): قوله ثمانية أجزاء: بأن يوضع جزآن فيحصل الطول، وجزآن على جنبه، وأربعة فوقها. فيحصل العمق ١٢ رمضان.

(١٢): قوله تقاطع الأبعاد: بأن يوضع جزء بجنب جزء، ثم يوضع جزء على ملتقاهما من جانب، وجزء على ملتقاهما من الجانب المقابل له فيحصل سطح ذوبعدين، متقاطعين على قوائم، ثم يوضع أربعة أجزاء على هذه الأربعة. فيحصل بعد مقاطع لكل من البعدين على قوائم،ن. صورته هكذا ⧖ ١٢.

(١٣): قوله ليس هذا الخ: أى النزاع الذى وقع فى تركيب الجسم، ليس نزاعا لفظيا، راجعا إلى الاصطلاح بأن يصطلح البعض على أن حقيقة الجسم جزآن، و بعضهم على أنها ثلاثة، وبعضهم على أنها ثمانية ١٢.

(١٤): قوله الاصطلاح: أى ليس نزاعا لفظيا بمعنى كونه راجعا إلى الاصطلاح، و إن كان نزاعا لفظيا بمعنى أنه نزاع فى معنى لفظ الجسم بأنه هل يتحقق بمطلق التركيب. أو بالتركيب من ثلثة، أو من ثمانية، ح، و اليه اشار الشارح بقوله الآتى: بل هو نزاع فى أن المعنى الخ ١٢

احتج الأولون[1] بأنه يقال:[2] لأحد الجسمين إذا زيد عليه جزء واحد إنه أجسم من الأخر فلولا أن مجرد التركيب كافٍ فى الجسمية لَمَا صار بمجرد زيادة الجزء أزيد فى الجسمية. وفيه نظر لأنه أفعل[3] من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار. يقال: جسم الشئ أى عظم فهو جسيم وجُسام بالضم والكلام فى الجسم الذى هو اسم لاصفة.

أوغير مركب كالجوهر يعنى العين الذى لايقبل الانقسام. لافعلا[4] ولاوهما[5] ولافرضاً[6] وهو الجزء الذى لايتجزى ولم يقل: وهو الجوهر احترازاً عن ورود المنع[7] بأن مالا يتركب لاينحصر عقلا فى الجوهر بمعنى الجزء الذى لايتجزى. بل لابد من إبطال الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة لِيتم ذلك. وعند الفلاسفة لاوجود للجوهر الفرد أعنى الجزء الذى لايتجزى. وتركب الجسم إنما هو من الهيولىٰ والصورة. وأقوى أدلة إثبات الجزء أنه لووضعت كرة حقيقية[8] علىٰ سطح حقيقى[9] لم تماسه إلا بجزء غير منقسم إذ لوماسته بجزئين لَكان فيها خط بالفعل[10] فلم تكن كرة حقيقية. وأشهرها عند المشائخ وجهان. الأول: أنه لو كان كل عين منقسما لا إلى نهاية لم يكن الخردلة أصغر من الجبل. لأن كلا منهما غير متناهى الأجزاء. والعظم[11] والصغر إنما هو بكثرة الأجزاء وقلتها. وذلك إنما يتصور فى المتناهى[12]

---

(١): قوله الأولون : أى القائلون بتركيب الجسم من جزئين فصاعدا ١٢.

(٢): قوله بأنه يقال : حاصله أن الجسمين المتساويين، إذا زيد على أحدهما جزء، يقال للجسم الزائد عليه الجزء: " أنه أزيد فى الجسمية من الأخر" فثبت أن مجرد التركيب كاف فى تحقق الجسمية، والا لَمَا صح أن يقال : " أنه أجسم من الأخر" ولاشك فى أن أدنى التركيب حاصل من جزئين ١٢.

(٣): قوله لأنه أفعل من الجسامة : أى ليس معنى قولهم: "هذا أجسم من الأخر" أنه أزيد منه فى الجسمية. بل المعنى أنه أزيد فى الجسامة بمعنى الضخامة والعظمة. وهو صفة. ليس الكلام فيه، إنما الكلام فى الجسم الذى هو اسم للجوهر المركب ١٢.

(٤): قوله لافعلا : بأن يكون الانفكاك فى الخارج. ولايخفى أنه لايحصل إلا بالقطع، أو الكسر ١٢.

(٥): قوله لاوهما : بأن يحكم القوة الوهمية بانقسامه إلى هذا الجزء، وذالك الجزء ١٢.

(٦): قوله لافرضا : بأن يبلغ من الصغر حدا يكل دونه الحس، ولايكاد الوهم يميز بين أجزائه. فيحكم العقل بأن له نصفا، ولنصفه نصفا، وهكذا ١٢ هدية سعيدية.

(٧): قوله عن ورود المنع : و ان أمكن دفع منع حصر العين فى الجسم، والجوهر، بالمجردات ونحوها، بأن المقصود بالتقسيم، حصر العين الذى ثبت وجوده. والمجردات ونحوها لم يثبت عندنا. فهى خارجة عن المقسم ١٢ ح.

(٨): قوله كرة حقيقية : الكرة فى اللغة. الجسم المستدير الذى يضرب بالصولجان. وفى الاصطلاح جسم مستدير يوجد فى داخله نقطة يتساوى جميع الخطوط الخارجة من تلك النقطة إلى السطح المحيط بذالك الجسم، وتسمى تلك النقطة، مركزها. وهذه الخطوط انصاف القطر ١٢ ن.

(٩): قوله سطح حقيقى : أى مستوى بحيث لايكون فيه ارتفاع، ولا انخفاض ١٢.

(١٠): قوله خط بالفعل : أى مستقيم. لأن اللازم هذا، و إن كان مطلق الخط بالفعل ينافى الكرة الحقيقية ١٢ خ.

(١١): قوله العظم الخ: أى تفاوت المقدارين فى العظم، والصغر مثلا يقال: "هذا المقدار أعظم من ذالك المقدار، وذالك أصغر منه" إنما هو باعتبار قلة الأجزاء وكثرتها ١٢.

(١٢): قوله فى المتناهى : أى التفاوت بكثرة الأجزاء، وقلتها لايوجد إلا فى المتناهى. فإنه لو كان كل من الجملتين غير متناه لأمكن أن يفرض بازاء كل جزء من احدى الجملتين، جزء من الأخرى. وذالك يؤدى إلى المساواة بينهما. إذ لايتحقق القلة، والكثرة الا إذا كان فى أحديهما جزء لم يوجد بازاءه جزء من الأخرى. وذا لايمكن إلا أن يكون متناهيا ١٢.

والثاني:[1] أن اجتماع أجزاء الجسم ليس لذاته وإلا لَما قبل الإفتراق[2]. فالله تعالىٰ قادر علىٰ أن يخلق فيه الإفتراق إلى الجزء الذى لايتجزى. لأن الجزء الذى[3] تنازعنا فيه إن أمكن افتراقه[4] لزمت قدرة الله تعالى[5] عليه دفعا للعجز وإن لم يمكن ثبت المدعى. والكل ضعيف. أما الأول فلأنه إنما يدل على ثبوت النقطة[6] وهو لايستلزم ثبوت الجزء[7] لأن حلولها فى المحل ليس الحلول السريانى[8] حتى يلزم[9] من عدم انقسامها عدم انقسام المحل. وأما الثانى والثالث فإن الفلاسفة لايقولون:[10] بأن الجسم متألف من أجزاء بالفعل وانها غير متناهية. بل يقولون: إنه قابل لانقسامات غير متناهيةٍ وليس فيه اجتماع[11] أجزاء أصلا. وإنما العظم والصغر[12] باعتبار المقدار القائم به. لاباعتبار كثرة الأجزاء وقلتها. والافتراق ممكن[13] لا إلى نهاية فلايستلزم الجزء. وأما أدلة النفى[14] أيضا فلاتخلو عن ضعف. ولهذا مال الامام الرازى فى هذه المسألة إلى التوقف.

فإن قيل: هل لهذا الخلاف ثمرة. قلنا: نعم فى إثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى والصورة المؤدى إلى قِدَم العالم ونفى حشر الأجساد[15] وكثير من أصول الهندسة المبتنى عليها[16] دوام حركات السموات وامتناع الخرق والإلتيام عليها.

---

(١): قوله الثانى : حاصل هذا الوجه أن كل ممكن، مقدور الله تعالى. فله أن يوجد الافتراقات الممكنة ولوغير متناهية فح كل مفترق واحد جزء لايتجزى. إذ لو أمكن افتراقه مرة أخرى لزم قدرة الله تعالى عليه. فيدخل تحت الافتراقات الموجودة. فلم يكن مافرضناه مفترقا واحدا، و إن لم يمكن افتراقه، ثبت المدعى. وعلى هذا التقدير لايرد اعتراض الشارح الذى سيجئ بقوله: "الافتراق ممكن" الخ ١٢ خيالى.

(٢): قوله والا لما قبل الافتراق : لأن مايكون بالذات، لايزول عنه بالغير ١٢.

(٣): قوله لأن الجزء الذى الخ: علة لمحذوف. وهو قولك: "فالمطلوب ثابت" ١٢ ن.

(٤): قوله إن أمكن افتراقه : مرة ثانية بعد ماخلق الله تعالى جميع الافتراقات الممكنة فيه ١٢.

(٥): قوله لزمت قدرة الله : دفعا للعجز، وهذا خلف. لأن المفروض أن الله سبحانه وتعالى قد أخرج كل افتراق ممكن فى الجسم من القوة إلى الفعل ١٢.

(٦): قوله على ثبوت النقطة : إن قلت. إن النقطة نهاية الخط، ولاخط بالفعل فى الكرة. فلانقطة فيه: قلت: تلك القضية مهملة لاكلية. فإن نهاية أحد سطحى الجسم المخروطى، نقطة بلاخط، وكذا المركز ١٢ خ.

(٧): قوله هو لايستلزم ثبوت الجزء : رد لاستدلال المتكلمين بأن ثبوت النقطة يستلزم ثبوت الجزء. لأنها إما عين فيثبت الجوهر الفرد، واما عرض. فلابدله من محل غير منقسم. إذ عدم انقسام الحال. يستلزم عدم انقسام المحل. ولاشك فى أن ذالك المحل، هو الجوهر ١٢.

(٨): قوله الحلول السريانى : هو أن يكون الحال ساريا فى المحل بتمامه بحيث يكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر كالبياض فى اللبن. والحلول الطريانى هو أن يكون الحال طرفاً للمحل كالسطح للجسم. ١٢ ن.

(٩): قوله حتى يلزم : حاصله أن حلول النقطة فى المحل، ليس حلولا سريانيا. بل إنما هو حلول طريانى، وانقسام الحال بانقسام المحل إنما يجب فى السريانى. وأما الطريانى. فيجوز فيه أن يكون المحل منقسما، والحال غير منقسم. فعدم انقسام الحال لايستلزم عدم انقسام المحل ١٢.

(١٠): قوله الفلاسفة لايقولون : منع للمقدمة الأولى من الدليل الثانى التى ذكرها بقوله: "لو كان كل عين منقسما" الخ ١٢.

(١١): قوله ليس فيه اجتماع الخ: منع للمقدمة الاولى من الدليل الثالث التى ذكرها بقوله " إن اجتماع أجزاء الجسم" الخ ١٢.

(١٢): قوله إنما العظم والصغر : منع للمقدمة الثانية من الثانى التى ذكرها بقوله :"العظم والصغر انما هو" الخ ١٢.

(١٣): قوله والافتراق ممكن : منع للمقدمة الثانية من الدليل الثالث ملخصه أن قدرة الله تعالى على خلق الإفتراقات فى الجسم، إنما تستلزم الجزء لو كانت الافتراقات الممكنة واقفة على حد ونهاية، لكن لانهاية لها. فقدرة الله تعالى تستلزم خلق افتراقات غير متناهية. فلايلزم الجزء ١٢ ن بتصرف.

(١٤): قوله أدلة النفى : أى نفى الجزء الذى لايتجزى بمعنى أنه ممتنع الوجود ١٢.

(١٥): قوله نفى حشر الأجساد : لأن الحشر مبنى على حدوث العالم، وانفطار السماوات، وكون الصانع مختارا لاموجبا. والكل منتف على تقدير قدم العالم ١٢ رمضان.

(١٦): قوله المبتنى عليها الخ: الظاهر المتبادر أنه صفة لقوله: "كثير من أصول الهندسة" فيكون المعنى أن فيه نجاة عن كثير من أصول الهندسة التى يبتنى عليها دوام حركة السماوات، قال العلامة الخيالى: أدلة دوامها المذكورة فى الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على الأصل الهندسى ولعل الشارح اطلع على دليل يبتنى عليه علتها ١٢.

والعرض مالايقوم بذاته بل بغيره[١] بأن يكون تابعاله[٢] في التحيز أو مختصابه اختصاص الناعت بالمنعوت على ماسبق. لابمعنى أنه[٣] لايمكن تعقله بدون المحل على ما وهم. فإن ذلك إنما هو في بعض الأعراض. ويحدث في الأجسام والجواهر قيل: هو[٤] من تمام التعريف احترازا عن صفات الله تعالى وقيل: لا[٥] بل هو بيان حكمه كالألوان وأصولها قيل: السواد والبياض وقيل: الحمرة والخضرة والصفرة أيضا والبواقي بالتركيب. والأكوان وهي الإجتماع والإفتراق والحركة والسكون. والطعوم وأنواعها تسعة:[٦] وهي المرارة، والحرقة، والملوحة، والعفوصة،[٧] والحموضة، والقبض،[٨] والحلاوة، والدسومة، والتفاهة.[٩] ثم يحصل بحسب التركيب أنواع لاتحصى.

والروائح وأنواعها كثيرة وليست لها أسماء[١٠] مخصوصة. والأظهر أن[١١] ماعدا الأكوان لايعرض إلا الأجسام[١٢] وإذا تقرر أن العالم أعيان وأعراض. والأعيان أجسام وجواهر. فنقول: الكل حادث. أما الأعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون، والضوء بعد الظلمة، والسواد بعد البياض.

---

(١): قوله بل بغيره : وبه خرجت صفات الله تعالى لأنها ليست غير الذات ١٢.

(٢): قوله تابعاله : بأن يكون له واسطة في العروض في عروض التحيزله ١٢

(٣): قوله لابمعنى أنه الخ: ذهب بعض المتكلمين إلى أن معنى قيام الشئ بالغير، أن لايمكن تعقله بدون المحل، وهو ليس بصواب. فإنه ليس كذالك إلا في الأعراض النسبية كالأبوة. والبنوة بخلاف السواد، والبياض ١٢.

(٤): قوله قيل هو الخ: ذكره بصيغة التمريض لأن صفات الله تعالى غير داخلة في المقسم، وهو العالم. وعلى ذالك عبر بكلمة "ما". عن الممكن الحادث، وعرف العرض بالقيام بالغير وصفاته تعالى ليست غير الذات ١٢.

(٥): قوله وقيل لا : قال العلامة الخيالي: إما لخروجها بكلمة ما. إذ هي عبارة عن الممكن. وكل ممكن محدث. وإما لأنها عرض فلايصح اخراجها.اه هذا خلاف لاجماع المتكلمين، قلت: لعله بنى كلامه على أن معنى القيام بالغير هواختصاص الناعت بالمنعوت وهو الذي اختاره السيد السند في شرح المواقف في تعريف العرض شامل لها إلا أنه لم يطلق عليها لفظ العرض لعدم ورود الشرع به ١٢.

(٦): قوله أنواعها تسعة : أي أصولها البسائط تسعة حاصلة من ضرب ثلثة في ثلثة، وذالك لأن الطعم لابدله من فاعل وهو الحرارة، والبرودة، والكيفية المتوسطة بينهما، ومن قابل هو الكثيف. واللطيف، والمعتدل. فإذا ضرب أقسام الفاعل في أقسام القابل حصل أقسام تسعة ١٢ شرح مواقف.

(٧): قوله العفوصة : ان التكثيف يمنع البرودة عن النفوذ، ويقاومها. فيجتمع ح لجزاء البرودة ويؤثرفيه تاثيرا عظيما ويكثفهٗ تكثيفا بليغا متضاعفاً فيحدث فيه العفوصة ١٢ شرح مواقف.

(٨): قوله القبض : يفعل البارد في القابل المعتدل قبضا. وهو في عدم الملائمة. دون العفوصة. والفرق بينه، وبين العفص أن العفص يقبض باطن اللسان وظاهره معا. فيتنفر الطبع عنه نفرة شديدة. والقابض يقبض ظاهره فقط. فلاتكون النفرة عنه في تلك الغاية ١٢ شرح مواقف.

(٩): قوله التفاهة : هي فوق الدسومة، ودون الحلاوة. إلا أنها غير محسوسة احساسا متميزا ١٢ ش م.

(١٠): قوله ليست لها أسماء : قال السيد السند قدس سره: "لا اسم لها عندنا إلا من وجوه ثلثة: الأول باعتبار الملائمة والمنافرة فيقال الملائم طيب، والمنافر منتن. الثاني بحسب مايقارنها من طعم كما يقال: رائحة حلوة أو رائحة حامضة. الثالث بالاضافه إلى محلها كرائحة الورد. وأنواع الروائح غير مضبوطة، ومراتبها في الشدة والضعف غير منحصرة ١٢.

(١١): قوله الأظهر أن الخ: ظاهر كلام المصنف أن جميع أنواع الأعراض كما يحدث في الأجسام، يحدث في الجواهر الفردة على ماقدّمه سابقا إلا أن الأظهر أن ماعدا الاكوان لايعرض إلا الأجسام ١٢.

(١٢): قوله إلا الأجسام : المذكور في شرح التجريد "ان الأعراض المحسوسة لاتحتاج إلى أكثر من جوهر بمعنى أنه يمكن وجودها في جوهر واحد إذ وجودها غير مشروط بالمزاج، والتركيب عندنا خلافا للفلاسفة" وما ذكره الشارح ههنا، من أن ماعدا الأكوان من الأعراض لايوجد في غير الأجسام بمعنى أنه لم يجر عادته تعالى بخلقه في غيرها. وإن كان ممكنا فلامنافاة بينهما. لأن كلام شارح التجريد في الامكان، وكلام الشارح في الوقوع ١٢ ع ح.

وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما فى أضداد ذلك فإن القِدم ينافى العدم لأن القديم إن كان واجباً لذاته فظاهر[1] وإلا[2] لزم استناده إليه بطريق الإيجاب[3] إذ الصادر من الشئ بالقصد والإختيار يكون حادثا[4] بالضرورة والمستند إلى الموجب القديم[5] قديم. ضرورةَ امتناع تخلف المعلول عن العلة. وأما الأعيان فلأنها لاتخلو عن الحوادث وكل مالايخلو عن الحوادث فهو حادث، وأما المقدمة الأولى فلأنها لاتخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان. أما عدم الخلو عنهما[6] فلأن الجسم أو الجوهر لايخلو عن الكون فى حيز. فإن كان مسبوقا[7] بكون آخر فى ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وإن لم يكن مسبوقا بكون آخر فى ذلك الحيز بل فى حيز آخر فمتحرك. وهذا معنى قولهم:[8] الحركة كونان فى آنين فى مكانين. والسكون كونان فى آنين فى مكان واحد.

فإن قيل:[9] يجوز أن لايكون مسبوقا بكون آخر أصلا كما فى آن الحدوث فلايكون متحركا كما لايكون ساكنا.

قلنا: هذا المنع لايضرنا لما فيه من تسليم المدعى على إن الكلام فى الأجسام التى تعددت فيها الأكوان وتجددت عليها الأعصار والأزمان، وأما حدوثهما فلأنهما من الأعراض وهى غير باقية[10] و لأن ماهية الحركة

(١): قوله فظاهر : أى كونه منافيا للعدم ١٢.

(٢): قوله والا : أى و إن لم يكن واجبا لذاته. بل واجبا لغيره ١٢.

(٣): قوله بطريق الايجاب : أى لابالاختيار حتى يكون المستند إلى الواجب بالاختيار حادثا بالذات ١٢ ر.

(٤): قوله يكون حادثا : إذا القصد إلى ايجاد الموجود ممتنع بداهة. واعترض عليه لجواز أن يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد. كتقدم الايجاد على الوجود إنه بحسب الذات. لابحسب الزمان. فيجوز مقارنته للوجود زمانا. و المحال هو القصد إلى ايجاد الموجود بوجود قبله ١٢ خيالى.

(٥): قوله والمستند إلى الموجب القديم : الحاصل أن مايطرا عليه العدم لايكون قديما. إذ لو كان قديما فإما أن يكون واجبا لذاته وحينئذ يمتنع عدمه. أو مستندا إلى الواجب لذاته بطريق الايجاب. والمستند إلى الواجب القديم لايطرأ عليه العدم. والالزم تخلف المعلول عن العلة التامة ١٢ ع ح.

(٦): قوله عنهما : أى عن الحركة، والسكون ١٢.

(٧): قوله فإن كان مسبوقا الخ: مرام العلامة الخيالى على ماقال فى الحاشية: أنه لوقيل بدل قوله: فإن كان مسبوقا بكون آخر فى ذالك الحيز، فإن كان مسبوقا بكون آخر، فى حيز آخر فحركة والافسكون. لم يرد سوال ان الحدوث لأنه حينئذ يكون داخلا فى السكون. لأن معنى قوله: والا أى و إن لم يكن مسبوقا بكون آخر فى حيز آخر. فيجوز أن لايكون مسبوقا اصلا بكون آخر كما فى ان الحدوث. أو لأيكون فى حيز آخر. بل فى ذالك الحيز ١٢.

(٨): قوله هذا معنى قولهم : هذا هو المشهور عند المتكلمين، ويتبادر منه أن الحركة، والسكون مجموع الكونين. والتمايز بينهما بحسب كونهما فى حيز، أو حيزين. ويرد عليه أن ماحدث فى مكان، وانتقل إلى آخر فى الآن الثالث يلزم أن يكون كونه فى الآن الثانى جزء من الحركة، والسكون معا ولذا وجهه الشارح بقوله: فإن كان مسبوقا الخ ليعلم أن الحركة كون أول فى مكان ثان، والسكون كون ثان فى مكان أول ١٢.

(٩): قوله فإن قيل : هذا السوال يقرر بوجهين: أحدهما، تقريره على وجه المنع. والنقض فعلى هذا يمكن للمجيب جوابان على قانون المناظرة. أحدهما أنه منع لايضر للمستدل. لأن المانع سلم أصل المدعى وهو حدوث الجسم، والجوهر. والآخر أن الكلام ليس فى الجسم مطلقا. بل فى الأجسام التى تعددت فيها الأكوان ١٢.

(١٠): قوله غير باقية : لأنها لو كانت باقية لكانت متصفة بالبقاء الذى هو عرض. فيلزم قيام العرض بالعرض وهو ممتنع. و إذا كانت غير باقية فلا تكون قديمة ١٢.

لما فيها من انتقال حال إلى حال تقتضى المسبوقية بالغير. والأزلية تنافيها. و لأن كل حركة فهى على التقضى[1] وعدم الإستقرار. وكل سكون فهو جائز الزوال[2] لأن كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة، وقد عرفت أن ما يجوز عدمه يمتنع قدمه،

وأما المقدمة الثانية فلأن ما لايخلو عن الحادث لوثبت فى الأزل لزم ثبوت الحادث فى الأزل وهومحال. وههنا أبحاث.

الأول أنه لادليل[3] على انحصار الأعيان فى الجواهر والأجسام وأنه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولايكون متحيزا أصلا كالعقول والنفوس المجردة[4] التى يقول بها الفلاسفة.

والجواب[5] أن المدعى حدوث ماثبت وجوده من الممكنات وهو الأعيان المتحيزة والأعراض لأن أدلة وجود المجردات غيرتامة[6] على مابين فى المطولات.

الثانى:[7] أن ماذكر لايدل على حدوث جميع الأعراض إذ منها مالايدرك بالمشاهدة حدوثه ولاحدوث أضداده كالأعراض القائمة بالسموات من الأضواء والأشكال والإمتدادات.

والجواب[8] أن هذا غير مخل بالغرض لأن حدوث الأعيان يستدعى حدوث الأعراض ضرورة أنها لاتقوم إلابها.

الثالث:[9] أن الأزل ليس عبارة عن حالةٍ مخصوصةٍ حتى يلزم من وجود الجسم فيها. وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الأولية

---

(١): قوله على التقضى: أى يتقضى واحد منها، ويتجدد آخر مثله. وهو دليل على حدوث الحركة ١٢.

(٢): قوله جائز الزوال: دليل على حدوث السكون، فى الخيالى: إن قلت: جوازه لايستلزم وقوعه. فيجوز أن يوجد سكون مستمر. قلت: جوازه يستلزم سبق العدم. لأن القدم ينافى العدم مطلقا، وبه يتم المقصود ١٢.

(٣): قوله لادليل: أى دليل يدل على انحصار الأعيان فى الجواهر، والأجسام. ولادليل على أنه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته. ولايكون متحيزا أصلا. فلايصح حصر الأعيان فى الجواهر، والأجسام ١٢.

(٤): قوله النفوس المجردة: والاستدلال "بأن المجرد يشاركه البارى تعالى فى التجرد. فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم تركيب البارى سبحانه من مابه الاشتراك، ومابه الامتياز" ليس بشئ، إذا الاشتراك فى العوارض سيما السلبية لايستلزم التركيب على أنه يجوز أن يمتاز بتعين عدمى كما هو مذهب المتكلمين ١٢ خ بزيادة.

(٥): قوله والجواب: جواب على تحرير المدعى. حاصله أن المقصود اثبات الواجب سبحانه وتعالى، وتوحيده، وصفاته، وحدوث ماثبت وجوده يكفى لهذا المقصود. وهو المدعى ١٢.

(٦): قوله غير تامة: كما أن أدلة نفيها كذالك غير تامة. منها ماسبق آنفا ١٢ خ التقاطا.

(٧): قوله الثانى: ايراد على قوله "أما الأعراض فبعضها الخ" تقريره أن المطلوب ههنا. اثبات حدوث العالم بجميع أجزائه فلابد من اثبات حدوث جميع الأعراض. والدليل السابق لاينتهض إلا على إثبات حدوث ما شوهد من الأعراض حدوثه، وأدرك عدمه ١٢.

(٨): والجواب: حاصله أن دليل حدوث الحركة، والسكون يدل على حدوث الأعيان كلها. وحدوث الأعيان يستلزم حدوث الأعراض القائمة بها. فعدم إدراك حدوث بعض الأعراض لايخل بالمقصود ١٢.

(٩): قوله الثالث: ايراد على قوله "ما لايخلو عن الحادث لوثبت فى الأزل لزم ثبوت الحادث فى الأزل" حاصله أن الأزلية ليست عبارة عن كونه فى وقت. أو حالة خاصة. بل عبارة عن عدم بداية وجوده. ثابتا كان أو زمانيا. أوعن استمراره وسيلانه فى أزمنة غير متناهية ماضية وهذا مختص بالزمانى كالحركات، والفلكيات. والأزلية فى الحركات أزلية تعاقبية لاقرارية. فلايلزم بحدوث كل حركة. عدم أزليتها ولاعدم أزلية طبيعة الحركة. ووجودها سيال فى ضمن هذه الوجودات الحادثة ١٢ نظم الفرائد.

أو عن استمرار الوجود فى أزمنة مقدرة[1] غير متناهية فى جانب الماضى. ومعنى أزلية الحركات الحادثة أنه مامن حركةٍ إلاوقبلها حركة أخرى لا إلى بداية. وهذا هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون أنه لاشئ من جزئيات الحركة بقديم وإنما الكلام فى الحركة المطلقة.

والجواب أنه لاوجود للمطلق[2] إلا فى ضمن الجزئى فلايتصور[3] قِدَم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات.

الرابع:[4] أنه لو كان كل جسم فى حيز لزم عدم تناهى الأجسام لأن الحيز هو السطح[5] البَاطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى.

والجواب أن الحيز عندالمتكلمين هو الفراغ المتوهم[6] الذى يشغله الجسم[7] وتنفذ فيه أبعاده.

ولما ثبت[8] أن العالم محدث. و معلوم أن المحدث لابدله من محدث، ضرورة امتناع ترجح أحدطرفى الممكن[9] من غير مرجح ثبت أن له محدثا.

والمحدث للعالم هو الله تعالى أى الذات الواجب[10] الوجود الذى يكون وجوده من ذاته[11] ولايحتاج إلى شئ أصلا[12] إذ لو كان جائز الوجود[13] لَكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا[14] للعالم ومبدأ له مع أن العالم

---

(١): قوله مقدرة: إنما وصف الأزمنة بالمقدرة. لأن الزمان أمر واحد مستمر. وانقسامه إلى الأزمنة أمر فرضى ١٢ نبراس.

(٢): قوله لاوجود للمطلق الخ: أى الحركة المطلقه إذ هى ماهية كلية وهى لاتوجد بالوجود العينى الأصلى إلا فى جزئياتها ١٢.

(٣): قوله فلايتصور الخ: أى لايتصور قدم ماهية الحركة مع حدوث جزئياتها. ولايرد عليه بأن المطلق كما يوجد فى ضمن كل جزئى له بداية فيأخذ حكم ذالك الجزئى أعنى البداية. كذالك يوجد فى ضمن جميع الجزئيات التى ليست لها بداية. فيأخذ بهذا الاعتبار حكمها أعنى عدم البداية. وحينئذ لايلزم حدوث مطلق الحركة. فإن عدم تناهى الحركات باطل بالتطبيق، وغيره من البراهين ١٢.

(٤): قوله الرابع: رد على قوله "فلأن الجسم أوالجوهر لايخلو عن الكون فى الحيز" حاصله أنه لو كان كل جسم فى حيز. لزم عدم تناهى الأجسام. لأن الحيز عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي. واللازم باطل بالتطبيق، والسلمى ١٢.

(٥): قوله الحيز هوالسطح الخ: هذا مبنى على مذهب المشائية ١٢.

(٦): قوله الفراغ المتوهم: أى الخلاء الذى يتوهم أنه فراغ. وهو معدوم فى الحقيقة. وانما قيد بالمتوهم لأن الفراغ الموجود ليس مذهب المتكلمين. وعلى هذا لايلزم عدم تناهى الأجسام. لأن الفراغ المتوهم ليس بجسم، ولامستلزم له ١٢.

(٧): قوله يشغله الجسم: خصه بالذكر. لأن الكلام فى الأجسام. والا فهو مايشغله الجسم. أو الجوهر. ١٢ خ.

(٨): قوله لماثبت: أى لما ثبت بالدليل أن العالم حادث مسبوق بالعدم. ومعلوم أن وجوده ليس بذاته. ويستوى فى العقل وجوده وعدمه فلابدله من مرجح يرجح أحد الجانبين على الآخر ١٢.

(٩): قوله طرفى الممكن: الوجود والعدم ١٢.

(١٠): قوله أى الذات الواجب: لم يقل أى الواجب الوجود لأن الاسم الشريف إنما مدلوله الذات المتعاليه. لاالمفهوم ١٢ ابن عرس.

(١١): قوله وجوده من ذاته: أى ذاته مستقلة فى وجوده.

(١٢): قوله إلى شئ أصلا: أى لايحتاج إلى شئ منفصل عن ذاته. لافى ذاته، ولافى صفاته. إذا المحتاج هوالممكن ١٢.

(١٣): قوله جائز الوجود: أراد بالجائز الجائز المباين المغاير للواجب. فلايرد بأن الصفات الالهية مما يجوز وجوده، وليست من جملة العالم ١٢.

(١٤): قوله فلم يصلح محدثا: لانه يلزم كونه علة لنفسه. فى بعض الحواشى "قوله لم يصلح محدثا للعالم" اشارة إلى مذهب أهل الحق من استناد كل المحدثات اليه تعالى ابتداء. وقوله "او مبدا له" اشارة إلى مذهب الفلاسفة من استناد الممكنات بعضها إلى بعض حتى ينتهى اليه تعالى. والتلخيص أنه لو كان جائز الوجود لم يصلح أن يكون صانعا للعالم على المذهبين ١٢.

اسم لجميع مايصلح علما[1] على وجود له. وقريب من هذا[2] مايقال: أن مبدأ الممكنات بأسرها لابد أن يكون واجبا. إذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها. وقديتوهم[3] أن هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار إلى إبطال التسلسل وليس كذالک. بل هو إشارة[4] إلى أحد أدلة بطلان التسلسل. وهو أنه لو ترتب سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت إلى علة وهي لايجوز أن يكون نفسها[5] ولا بعضها لاستحالة كون الشئ[6] علة لنفسه ولعلله[7] بل خارجا عنها فيكون واجبا فتنقطع السلسلة.

ومن مشهور الأدلة برهان التطبيق وهو أن تفرض من المعلول الأخير إلى غير النهاية جملة، ومماقبله بواحدٍ[8] مثلا إلى غير النهاية جملة أخرى[9] ثم نطبق[10] الجملتين بأن نجعل الأول من الجملة الأُولى بإزاء الأوّل من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهَلُمَّ جَرّاً. فإن كان بإزاء كل واحد من الأُولى واحد من الثانية كان الناقص كالزائد[11] وهو محال. و إن لم يكن فقد وجد فى الأُولى مالايوجد بإزائه شئ فى الثانية فتنقطع الثانية[12] وتناهى. ويلزم منه تناهى الأُولى لأنها لاتزيد على الثانية إلا بقدر متناه والزائد على المتناهى بقدر متناهٍ يكون متناهياً بالضرورة. وهذا التطبيق[13] انمايمكن فيما دخل تحت الوجود[14] دون ماهو وهمى محض

---

(١): قوله مايصلح علما : أى علامة ودليلا على وجود المبدأ له، والشئ لايدل على نفسه فلايكون مبدأ، ومدلولا إذ لايكون حينئذ من العالم فيلزم التناقض ١٢ خيالي.

(٢): قوله قريب من هذا : أى من قولنا "لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم" والمراد أن حاصل الدليلين واحد. إلا أن الأول بطريق الحدوث. والثاني بطريق الامكان ١٢ ن.

(٣): قوله قديتوهم : ليت شعرى! كيف نسب هذا التوهم بعض المحشيين إلى صاحب المواقف وهو برئ منه. بل قد صرح بأن هذا الوجه مختص بالتسلسل إلا أنه قال فيما بعد: إنما يتم هذا الوجه إذا أثبتنا الواجب الوجود بطريق لايحتاج فيه إلى ابطال التسلسل، والا لزم الدور ١٢.

(٤): قوله بل هو اشارة : فيه بحث لأن الاشارة إلى دليل بطلانه ليس افتقارا له. و إنما ثبت الافتقار ان لو أخذ بطلانه، مقدمة للدليل على وجود الصانع. وليس كذالک ١٢ ر.

(٥): قوله نفسها : أى نفس سلسلة الممكنات ١٢ .

(٦): قوله لاستحالة كون الشئ الخ: أى لو كان علة مجموع السلسلة هى مجموع السلسة لزم أن يكون الشئ علة لنفسه. وهذا محال لاستلزامه تقدم الشئ على نفسه. ولو كان بعض السلسلة علة لمجموع السلسلة. لزم أن يكون الشئ علة لنفسه، ولعلله. أما الأول فلأن هذا البعض داخل فى المجموع، وأما الثانى فلأن هذا البعض علة لما سواه من السلسلة ١٢ ن.

(٧): قوله لعلله : مثلا نفرض أن الألف علة للباء، والجيم، والدال، وهلم جرا. ثم نقول: الألف أيضا ممكن لابدله من علة فيجب أن يكون علته بعض ماعداه من السلسلة وهو الباء مثلا. فيلزم أن يكون الباء علة للألف الذى هو علة للباء ١٢ ن.

(٨): قوله مما قبله بواحد : أى من المعلول الذى هو علة للمعلول الأخير كالحادث اليومى ١٢ .

(٩): قوله جملة أخرى : بحيث يكون الجملة الأُولى كلا، والجملة الثانية جزءا.

(١٠): قوله ثم نطبق : قال الملاحسن: معنى التطبيق. ايقاع المرتبة. بازاء المرتبة لابالحركة، ولابايقاع المحاذاة. بل بأن يحكم العقل حكما صحيحا واقعيا بأن فى السلسلة الاولى أعنى سلسلة الكل مبدأ أعنى "ا" كما فى سلسلة الجزء مبدأ أعنى "ج" وهكذا يحكم العقل بتعيين المراتب بسبب الترتيب ١٢.

(١١): قوله الناقص كالزائد : أى يلزم مساواة الكل، والجزء. وهو محال إذ يلزم حينئذ اجتماع النقيضين السالبة الجزئية، والموجبة الكلية. والتفصيل فى شرح السلم للملاحسن ١٢ .

(١٢): قوله فتنقطع الثانية : أى سلسلة الجزء. لأنها لو كانت سلسلة الجزء منقطعة. لَلَزم قلب الموضوع ١٢ .

(١٣): قوله وهذا التطبيق : جواب سوال مقدر . تقريره أن برهان التطبيق يجرى فى مراتب العدد، ومعلومات الله تعالى، ومقدوراته مع أنها غير متناهية ١٢ .

(١٤): قوله تحت الوجود : أى الوجود الخارجى. سواء كان وجوده مجتمعا مرتبا، أوغير مرتب أو متعاقبا. هذا عندالمتكلمين. وأما عند الحكماء. فلايجرى إلا فى الموجودات المجتمعة المترتبة ١٢ ع ح.

فإنه ينقطع بانقطاع الوهم[1] فلا يرد النقض بمراتب العدد بأن تطبق جملتان إحداهما من الواحد لا إلى نهاية، والثانية من الاثنين لا إلى نهاية، ولا بمعلومات الله تعالیٰ ومقدوراته. فإن الأولی أكثر[2] من الثانية مع لاتناهيهما وذلك لأن معنى[3] لاتناهي الأعداد والمعلومات والمقدورات أنها لاتنتهي إلى حد لايتصور فوقه آخر لا بمعنى أن ما لانهاية له يدخل في الوجود فإنه محال.

الواحد يعني أن[4] صانع العالم واحد ولايمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذاتٍ واحدةٍ. والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع[5] المشار إليه بقوله تعالى "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" وتقريره أنه لو أمكن إلٰهان[6] لأمكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما حركة زيد. والآخر سكونه. لأن كلامنهما في نفسه أمر ممكن وكذا تعلق الإرادة بكل منهما في نفسه إذ لاتضاد بين إرادتين[7] بل بين المرادين وحينئذٍ إما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدان أو لا فيلزم عجز أحدهما وهو أمارة الحدوث والإمكان[8] لِمَا فيه من شائبة الإحتياج فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا. هذا تفصيل مايقال: أن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وإن قدر لزم عجز الآخر. وبماذكرنا يندفع مايقال[9]: أنه يجوز أن يتفقا من غير تمانع أو أن تكون الممانعة[10] والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال

---

(١): قوله بانقطاع الوهم: توضيحه أنه لابد في جريان التطبيق من تحقق أحاد السلستين. أما الأمور الاعتبارية. فلاوجود لها في الخارج. ولافي الذهن. لأنه لايقدر على استحضار ما لانهاية له مفصلا. فلايجرى التطبيق إلا في مااستحضره الوهم ١٢ ن.

(٢): قوله الأولی كثر. الخ: أي المعلومات أكثر من المقدورات. فإن علمه تعالى يتعلق بذاته وهي غير مقدورة. وهكذا يتعلق بالمحالات مع أنها غير مقدورة ١٢.

(٣): قوله وذالک لأن معنى. الخ: توضيحه أن التناهي، وعدمه فرع الوجود ولو ذهنا. وليس الموجود من الأعداد، والمعلومات، والمقدورات. الاقدرا متناهيا. ومايقال: "انها غير متناهية" معناه عدم الانتهاء إلى حد لامزيد عليه. وخلاصته أنها لووجدت بأسرها لكانت غير متناهية ١٢ خيالي.

(٤): قوله يعني أن الخ: قد سبق أن صانع العالم هو الذات الواجب الوجود. فمعنى الواحد عدم اشتراک مفهوم الواجب الوجود بين اثنين. واليه أشار بقوله "ولايمكن أن يصدق" الخ ١٢.

(٥): قوله برهان التمانع: سمي به. لأنه مبني على فرض التمانع. لأنه يبين فيه تمانع الألهة عن الألوهية. قيل: هذا البرهان لايمنع صدق مفهوم الواجب على الاكثر. إلا إذا ثبت ملازمة الوجوب والصانعية. قلت: إمكان الصانعية لازم لذات الواجب. وامكانها ملزوم لإمكان التمانع الملزوم للمحال. وقد لزم من فرض التعدد فيكون محالا ١٢ نظم الفرائد.

(٦): لوامكن إلٰهان: أي صانعان قادران على الكمال بالفعل، أو بالقوة. فلايرد احتمال أن يكون أحد الواجبين صانعا قادرا و الآخر بخلافه ١٢ خيالي

(٧): قوله لاتضاد بين الارادتين: أي ارادة الحركة، والسكون لتعدد محلهما وهو المريدان. نعم. متعلقهما وهو زيد واحد لكنه ليس بمحل الارادتين. بل المرادين حتى امتنع اجتماعهما فيه. بخلاف ارادتي الواحد للضدين فانهما متضادان لاتحاد المحل ١٢ ر.

(٨): قوله أمارة الحدوث والامكان: أي دليلهما. إذ يلزمه الاحتياج وهو نقص يستحيل عليه تعالى بالاجماع القطعي ١٢ خيالي.

(٩): قوله يندفع مايقال الخ: دفع هذا المنع بقوله "لأمكن بينهما تمانع" لأن جواز الاتفاق لاينافي إمكان التمانع. و امكانه يكفي لاثبات المطلوب بلاحاجة إلى الوقوع ١٢.

(١٠): قوله أو أن تكون الممانعة الخ: دفعه بقوله "لأن كلامنهما في نفسه أمر ممكن" ١٢ ل.

أو أن يمتنع اجتماع[١] الإرادتين كإرادة الواحد حركة زيد وسكونه معا.

واعلم أن قوله تعالىٰ: "لو كان فيهما آلهة إلا اللّٰه لفسدتا" حجة إقناعية[٢] والملازمة عادية على ماهو اللائق بالخطابيات[٣] فإن العادة[٤] جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ماأشير إليه بقوله تعالىٰ "ولعلا بعضهم على بعض" وإلا[٥] فإن أريد الفساد بالفعل أى خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لايستلزمه[٦] لجواز الإتفاق على هذا النظام، و إن أريد إمكان الفساد فلادليل على انتفائه[٧] بل النصوص شاهدة بطى السمٰوات[٨] ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لامحالة.

لايقال: الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى أنه لوفرض[٩] صانعان لَأمكن بينهما تمانع فى الأفعال كلها فلم يكن أحدهما صانعا فلم يوجد مصنوع. لأنا نقول: إمكان التمانع لايستلزم إلاعدم تعدد الصانع وهو لايستلزم انتفاء المصنوع[١٠] على أنه يرد[١١] منع الملازمة إن أريد عدم التكون بالفعل. ومنع انتفاء اللازم إن أريد بالامكان.

فإن قيل: مقتضىٰ كلمة "لو" انتفاء الثانى فى الماضى بسبب انتفاء الأول فلايفيد[١٢] إلا الدلالة على أن انتفاء الفساد فى الزمان الماضى بسبب انتفاء التعدد

دفعه بقوله "لاتضادبين الارادتين" فلايكون اجتماعهما محالا ١٢.

(١): قوله أو أن يمتنع اجتماع الخ: دفعه بقوله ... عن كنز الفوائد: استدل

(٢): قوله حجة اقناعية: قال سيدنا "الشاه فضل الرسول القادرى البدايونى قدس اللّٰه سره" فى المعتقد المنتقد، عن كنز الفوائد: استدل جميع المتكلمين بقوله تعالى "لو كان فيهما آلهة إلا اللّٰه لفسدتا" وأخذوا منها دليلين اشارة، وعبارة. والأول سموها برهان التمانع واتفقوا على أنه قطعي. والثانى خطابى عادى واختلفوا فيه. فمنهم من جعله اقناعيا كالسعد ومن وافقه. ومنهم من قال: إنه قطعى كابن الهمام ومن سايره انتهى. وقال العلامة "عبدالعزيز الفرهارى" يريدأن الدليل الذى يفيده لفظ هذه الآية. ظنى. أما البرهان الذى يستنبط بانتقال الذهن من ظاهرها إلى باطنها. فقطعي وانما يسمي الدليل الظنى اقناعيا لأنه يقنع به من لايحتمل كلفة البرهان ١٢.

(٣): قوله اللائق بالخطابيات: أى بالأدلة التى يقصد بها تسليم السامعين للمدعى على حسب الظن الغالب ١٢ ن.

(٤): قوله فإن العادة: قال العلامة "فضل الرسول البدايونى رحمه اللّٰه" فى المعتقد: لأن العادة المستمرة التى لم يعهد قط اختلالها فى ملكين مقتدرين فى مدينة واحدة عدم الاقامة على موافقة كل للآخر فى كل جليل وحقير. بل تابى نفس كل. وتطلب الانفراد بالمملكة، والقهر. فكيف بالهين. والاله يوصف بأقصى غايات التكبر، كيف لايطلب لنفسه الانفراد بالملك، والعلو على الآخر. كما أخبر سبحانه بقوله "ولعلا بعضهم على بعض" والعلوم العادية. كالعلم حال الغيبة عن جبل عهدناه حجرا، أنه الآن حجر. داخلة فى العلم القطعي (والتجربيات من أقسام البرهان، يعلمه المبتدى) و ان أمكن فرض غيرها بفرض خرق العادة، إذ هو الجزم المطابق للواقع، والموجب له العادة القاضية التي لم يوجد قط خرمها، وهى ههنا ثابتة، ونسي من قال غير هذا أنه لم يوخذ في مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض، بل الماخوذ مجرد الجزم عن موجب بأن الآخر هو الواقع، و إن كان نقيضه لم يستحل وقوعه. وبهذا ظهر أن الآية حجة برهانية تحقيقية لا إقناعية ١٢ ملخصا.

(٥): قوله والا: أى و ان لم تكن الحجة اقناعية، والملازمة عادية. بل قطعية، وعقلية ١٢.

(٦): قوله لايستلزمه: أى مجرد التعدد لايستلزم الفساد بالفعل. بل إنما يلزم من تحقق التخالف، و التمانع. ومجرد التعدد لايستلزم التخالف ١٢.

(٧): قوله لادليل على إنتفاءه: أى ان أريد إمكان الفساد فنسلم الملازمة. لكنا لانسلم بطلان التالى ١٢.

(٨): قوله بطي السموات: قال تعالى "يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب" وغيره من الآية ١٢.

(٩): قوله بمعنى أنه لوفرض الخ: اشارة إلى اثبات الملازمة يعنى تقرير برهان التمانع أنه لوتعدد الآلهة لم يتكون السماء و الأرض. لأن تكونهما. اما بمجموع القدرتين أوبكل منهما، أو بأحدهما. والكل باطل ١٢ ر.

(١٠): قوله وهو لايستلزم إنتفاء المصنوع: هذا الجواب مبنى على أن الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل أى انا لانسلم أن إمكان التمانع يستلزم عدم تكونهما بالفعل. فإن إمكان التمانع لايستلزم وقوعه. فيجوز أن يوجد بإرادة أحدهما قبل وقوعه ١٢.

(١١): قوله على أنه يرد: معنى العلاوة أن يقال: ان اردتم بلزوم عدم التكون. عدم التكون بالفعل فيمنع الملازمة فإن المستلزم له الوقوع. لا الإمكان فيجوزأن يوجد بإرادة أحدهما قبل وقوعه. و إن اردتم به عدم التكون بالإمكان فالملازمة مسلمة. فإن إمكان التمانع يستلزم إمكان عدم التكون. لكن لانسلم بطلان اللازم بل لابدله من دليل ١٢ حاشية عبدالحكيم.

(١٢): قوله فلايفيد: فيلزم أن يكون كلا الانتفائين أى إنتفاء التعدد، وانتفاء الفساد أمرين مقررين معلومين للسامع لكن قصد بادخال "لو" عليهما تعليل الثانى بالأول أى إنتفاء الفساد بإنتفاء التعدد فى الزمان الماضى. مع أن المقصود من الاستدلال بيان تحقق إنتفاء الأول بدليل تحقق إنتفاء الثانى. هذا ملخص مافى الحاشية ١٢.

قلنا: نعم. هذا[1] بحسب أصل اللغة لكن قد يستعمل للإستدلال بانتفاء الجزء على انتفاء الشرط من غير دلالة[2] على تعيين زمان كما في قولنا: لو كان العالم قديما لكان غير متغير. والآية[3] من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الأذهان[4] أحدالاستعمالين بآخر فيقع الخبط.

القديم هذا تصريح[5] بما علم التزاما إذ الواجب لايكون إلا قديما أي لاابتداء لوجوده إذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم[6] لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع[7] في كلام بعضهم: أن الواجب والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم[8] للقطع بتغاير المفهومين وانما الكلام في التساوي بحسب الصدق فإن بعضهم على أن القديم أعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب بخلاف الواجب فإنه لايصدق عليها. ولا استحالة[9] في تعدد الصفات القديمة و إنما المستحيل تعدد الذوات القديمة. وفي كلام بعض المتأخرين كالإمام "حميد الدين الضريري رحمه الله" و مَنْ تبعه تصريح بأن الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته[10]. واستدلوا على أن كل ماهو قديم فهو واجب لذاته بأنه لولم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده إلى مخصص فيكون محدثا إذ لا نعني بالمحدث إلامايتعلق[11] وجوده بإيجاد شئ آخر.

(١): قوله نعلم هذا الخ: أي سلمنا أن المعنى الأصلي لكلمة "لو" هو ماذكرت. لكن قد تستعمل للاستدلال بإنتفاء الجزاء على إنتفاء الشرط. فاندفع الاعتراض الأول ١٢ ن.

(٢): قوله من غير دلالة الخ: بهذا يندفع الاعتراض الثاني ١٢.

(٣): قوله والآية الخ: قال الشارح في شرح التلخيص: معنى قول أهل العربية "أنه يستدل بامتناع الأول على امتناع الثاني من غير التفات إلى أن علة إنتفاء مضمون الجزاء" ماهي؟ وأما عند المنطقيين "فعندهم للدلالة على أن العلم بإنتفاء الثاني علة للعلم بإنتفاء الأول. ضرورة إنتفاء الملزوم بإنتفاء اللازم من غير التفات إلى أن علة إنتفاء الجزاء في الخارج" ما هي؟ وقوله تعالى "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" وأرد على هذه القاعدة ١٢.

(٤): قوله على بعض الأذهان : أرادبه ابن الحاجب حيث اعترض على كلام الجمهور بأن الأول سبب. والثاني مسبب. وانتفاء السبب لايدل على إنتفاء المسبب لجواز أن يكون للشئ أسباب متعددة. بل الأمر بالعكس. فهي لامتناع الأول لامتناع الثاني. فزعم ابن الحاجب أن المعنى الانتفائي والاستدلالي واحد مع أن كلا منهما معنى مستقل ١٢.

(٥): قوله هذا تصريح : أي قد صرح المصنف هنا بما علم في السابق التزاما من قوله "المحدث للعالم هو الله تعالى" ١٢.

(٦): قوله مسبوقا بالعدم : تفسير للحادث للتنبيه على أن مصطلح الفلاسفة غير مراد. فانهم يسمون مايحتاج في وجوده إلى الغير حادثا. ولو كان غير مسبوق بالعدم ١٢ ن.

(٧): قوله حتى وقع الخ: غاية لقوله: الواجب لايكون إلا قديما أي بلغ استلزام الوجوب القدم إلى أن زعم بعضهم ترادفهما ١٢ ن.

(٨): قوله لكنه ليس بمستقيم : فإن مبنى الترادف على الاتحاد في المفهوم، ولاخفاء في أن مفهومي الواجب، والقديم متغاير ن، لأن الواجب مايكون وجوده من ذاته. والقديم مالايسبق عليه العدم. ولعل هذا الخلاف يرجع إلى الاصطلاح. قال العلامة الخيالي: "قدماء المتكلمين يريدون بالترادف التساوي" قال في التبصره "الإيمان والاسلام من قبيل الأسماء المترادفة فكل مؤمن مسلم وبالعكس" ثم بين لكل واحد منهما مفهوما على حدة ١٢.

(٩): قوله ولاستحالة الخ: جواب عما يقال: وهو أنه لوصدق القديم على صفات الواجب للزم تعدد القدماء.

(١٠): قوله هو الله تعالى وصفاته : يرد على ظاهره أنّ كل صفة محتاجة إلى موصوفها. فكيف تكون واجبة لذاتها. وجوابه أن المراد من كونها واجبة لذاتها، واجبة لذات الواجب تعالى بمعنى أن ذاته تعالى كافية في اقتضائها من غير احتياج إلى الغير، ولاشك أن الوجوب الذاتي بهذا المعنى لاينافي احتياجها إلى موصوفها ١٢ ملتقط من الخيالي وحاشيتها.

(١١): قوله إلا مايتعلق الخ: هذايدل على أن وجود الصفة القديمة لايتعلق بايجاد شئ، وهذه جهالة بينة. و إن قالوا: كلامنا في القديم بالذات. والصفة ليست كذالك. لم يصح حكمهم بوجوب الصفات ١٢ خيالي.

ثم اعترضوا[1] بأن الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى. فأجابوا بأن كل صفة فهى باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة[2] وهذا كلام[3] فى غاية الصعوبة. فإن القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد[4] والقول بإمكان الصفات[5] ينافى قولهم. بأن كل ممكن فهو حادث. فإن زعموا[6] أنها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لاينافى الحدوث الذاتى بمعنى الإحتياج إلى ذات الواجب فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل من القِدم والحدوث إلى الذاتى والزمانى. وفيه رفض[7] لكثير من القواعد وسيأتى لهذا زيادة تحقيق إن شاء الله تعالى.

الحى القادر العليم السميع البصير[8] الشائى المريد لأن بداهة العقل جازمة بأن محدث العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع مايشتمل عليه من الأفعال[9] المتقنة والنقوش المستحسنة لايكون بدون هذه الصفات علا أن أضدادها[10] نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنها. وأيضا قد ورد الشرع[11] بها وبعضها مما لايتوقف[12] ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع

(١): قوله ثم اعترضوا : لاخفاء فى أن هذا الاعتراض كما يرد على القول بوجوب الصفات. يرد على القول بقدمها أيضا ١٢.

(٢): قوله هو نفس تلك الصفة : أى البقاء ليس أمرا موجودا عارضا حتى يلزم قيام العرض بالعرض. بل البقاء عبارة عن استمرار الوجود. وذالك ليس بأمر زائد على الوجود. بخلاف الأعراض. فإن بقائها غيرها لانفكاكه عنها حال الحدوث ١٢.

(٣): قوله هذا كلام : أى كلام "حميد الدين الضريرى" بأن الصفات واجبة وقول بعض المتكلمين بأن واجب الوجود لذاته هو الله تعالى، لاصفاته ١٢.

(٤): قوله مناف للتوحيد : رد على الضريرى يعنى على تقدير كون الصفات واجبة الوجود لذاتها. يلزم القول بتعدد الواجب لذاته. وهو مناف للتوحيد ١٢.

(٥): قوله القول بإمكان الصفات : رد على بعض المتكلمين. فانهم يقولون: بأن واجب الوجود لذاته هو الله تعالى، لاصفاته. فيلزم أن تكون الصفات ممكنة ١٢.

(٦): قوله فإن زعموا : دفع دخل مقدر. تقريره أن يقال: لم يجوز أن تكون الصفات قديمة بالزمان، وحادثة بالذات. فلا يلزم الفساد على القول بإمكان الصفات. لأنه لاتنافى بين الحدوث الذاتى، والقدم الزمانى ١٢.

(٧): قوله فيه رفض الخ: لأن القول بأن الصفات قديمة بالزمان، وحادثة بالذات يستلزم أن يقال فى العناصر وغيرها: كذالك. وهذا هو مقصود الفلاسفة من العالم. لأنهم يقولون: بأن العالم قديم بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم، وحادث بالذات بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب. وهذا رفض للقواعد الاسلامية ١٢.

(٨): قوله السميع البصير : بلاجارحة من الحدقة، والأذن. كما أنه عليم بلا دماغ، وقلب. قال العلامة "فضل الرسول البدايونى قدس سره": المراد بالسمع صفة وجودية قائمة بالذات شانها إدراك كل مسموع وإن خفى. وبالبصر صفة وجودية قائمة بالذات شانها إدراك كل مبصر وإن لطف ١٢.

(٩): قوله الأفعال : فى بعض الحواشى أى المفعولات. لأنها التى يشتملها العالم. وأما نفس الأفعال فعبارة عن تعلقات التكوين عند القائل به، أو تعلقات القدرة عند غير القائل م ١٢.

(١٠): قوله على أن أضدادها : دليل ثان. حاصله أنه لولم يتصف بهذه الصفات لزم أن يتصف باضدادها وهى الموت، والعجز، والجهل، والصمم، والعمى، وكلها نقائص تستحيل عليه تعالى ١٢.

(١١): قوله قد ورد الشرع : دليل ثالث، تقريره أن القرآن، والأحاديث قد نطقت بثبوت الصفات المذكورة للواجب سبحانه. والعقل لايستحيلها فالإيمان بها واجب ١٢.

(١٢): قوله بعضها مما لايتوقف الخ: اشارة إلى جواب سوال مقدر وهو أن يقال: ان ثبوت الشرع موقوف على تلك الصفات فلو استدل [illegible]ت الشرع عليها فيلزم أن يكون المعلول علة لعلته. فيكون دورا ١٢ ر.

فيها كالتوحيد[١] بخلاف وجود الصانع[٢] وكلامه ونحو ذالك[٣] ممايتوقف ثبوت الشرع عليه.

ليس بعرض لأنه لا يقوم بذاته بل يفتقر إلى محل يقومه فيكون ممكنا ولأنه يمتنع بقاؤه وإلا لكان[٤] البقاء معنى قائمابه فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لأن قيام العرض بالشئ معناه أن تحيزه تابع لتحيزه والعرض لاتحيزله بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبنى[٥] على أن بقاء الشئ معنى زائد على وجوده وأن القيام معناه التبعية فى التحيز. والحق أن البقاء[٦] استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته الوجود من حيث النسبة إلى الزمان الثانى ومعنى قولنا[٧]: "وجدولم يبق" أنه حدث فلم يستمر وجوده[٨] ولم يكن ثابتا فى الزمان الثانى وأن القيام[٩] هو الاختصاص الناعت كما فى أوصاف البارى تعالى فانها قائمة بذات الله تعالى ولاتتحيز بطريق التبعية لتنزيهه تعالى عن التحيز.

وإن انتفاء الأجسام[١٠] فى كل اٰن ومشاهدة بقائها بتجدد الأمثال ليس بأبعد من ذلك فى الأعراض. نعم: تمسكهم[١١] فى قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطوئها ليس بتام[١٢] إذ ليس هٰهنا شئ هو حركة، واٰخر وهو سرعة أو بطؤ

---

(١): قوله كالتوحيد : فإنه ممالايتوقف ثبوت الشرع عليه. فيصح التمسك على كون الواجب واحدا بالدليل الشرعى ١٢.

(٢): قوله بخلاف وجود الصانع : فإن معرفة الشرع موقوفة على معرفة وجود الصانع، وكلامه بالأمر والنهى والخبر، فالاستدلال عليها بالشرع دور ١٢.

(٣): قوله ونحو ذالك : كالعلم، والارادة، والقدرة ١٢.

(٤): قوله والا لكان : أى وإن لم يكن البقاء ممتنعا ١٢.

(٥): قوله هذا مبنى الخ: أى دليل بقاء الأعراض مبنى على أن بقاء الشئ معنى زائد على وجوده. قال العلامة الخيالى: وعلى أن هذا الزائد أمرموجود فى نفسه حتى يكون عرضا وهو ممنوع أيضا. ١٢.

(٦): قوله والحق أن البقاء : يعنى أن البقاء ليس أمرا موجوداً زائداً على الوجود. بل هو نفس استمرار الوجود. حتى يقال: إن الوجود بالنسبة إلى الزمان الاول ابتداء، و بالنسبة إلى الزمان الثانى بقاء. ١٢.

(٧): قوله معنى قولنا الخ: جواب عن سوال مقدر. تقريره أن يقال: لو كان البقاء عين الوجود لما صح قولهم: "وجد فلم يبق" فإنه تناقض كما لم يصح قولهم: "وجد فلم يوجد" فدل على أن البقاء زائد على الوجود. والا لَماَ صح اثباته، ونفيه معا١٢.

(٨): قوله حدث فلم يستمر وجوده : حاصل الجواب أن الاثبات، والنفى ليسا فى زمن واحد. بل المثبت هو الوجود فى الزمن الأول، والمنفى هوالوجود فى الزمن الثانى. فلاتناقض أصلا. إذ لم يتحقق شرطه وهو وحدة الزمان١٢.

(٩): قوله و إن القيام : رد للمقدمة الثانية بأن القيام ليس معناه التبعية فى التحيز. فإنه لايجرى فى صفات الله تعالى. لامتناع تحيزه تعالى. بل القيام هو التعلق بين الشيئين بحيث أن يكون أحدهما نعتا، والأخر منعوتا. ولهذا الاعتبار جاز قيام المعنى بالمعنى١٢.

(١٠): قوله و إن إنتفاء الأجسام الخ: هذا رد اجمالى لدليلهم. وحاصله أن ماذكروه استدلال فى مقابلة الضروة لأن أصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الأجسام ضروريا. وعدم بقائها ليس بأبعد عند العقل من عدم بقاء الأعراض. فبقائها ضرورى أيضا. ١٢ خيالى.

(١١): قوله نعم تمسكهم : أى تمسكت الفلاسفة على جواز قيام العرض بالعرض بأن الحركة التى هى من الأعراض تتصف بالسرعة، والبطوء. وهما أيضا من الأعراض. فهٰذا قيام العَرض بالعرض ١٢.

(١٢): قوله ليس بتام : أى تمسك الفلاسفة ليس بتام. إذ الحركة، والسرعة، أو البطوء ليسا أمرين موجودين فى الخارج بحيث يقوم أحدهما بالآخر. بل الموجود الواقعى ههنا ليس إلا الحركة والسرعة، والبطوء أمر إن اعتباريان. فتسمى حركة مخصوصة بالنسبة إلى بعض الحركات سريعة. وبالنسبة إلى البعض بطينة ولاشبهة فى جوازه. إنما الكلام فى وصف الأعراض بالأعراض ١٢.

بل هٰهنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة إلى بعض الحركات سريعةً وبالنسبة إلى البعض بطيئة وبهذا[1] تبين أن ليست السرعة والبطوء[2] نوعين مختلفين من الحركة إذ الأنواع الحقيقية لاتختلف بالإضافات[3]. ولاجسم لأنه متركب ومتحيز وذلك أمارة الحدوث[4].

ولاجوهر أما عندنا فلأنه اسم للجزء الذى لايتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالىٰ متعال عن ذالك.

وأما عند الفلاسفة فلأنهم وإن جعلوه اسما للموجود لافى موضوع. مجردا كان أو متحيزا لكنهم جعلوه[5] من أقسام الممكن وأرادوا به الماهية الممكنة التى إذا وجدت كانت لافى موضوع، وأما إذا أريد بهما[6] القائم بذاته والموجود لافى موضوع فانما يمتنع إطلاقهما[7] على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذالك مع تبادر الفهم إلى المركب والمتحيز. وذهاب المجسّمة[8] والنصارىٰ[9] إلى إطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذى يجب تنزيه الله تعالىٰ عنه.

فإن قيل: فكيف يصح إطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع. قلنا: بالاجماع وهو من أدلة الشرع، وقديقال: إن الله تعالىٰ والواجب والقديم ألفاظ مترادفة[10] والموجود لازم للواجب وإذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغة فهو إذن بإطلاق مايُرادفه من تلك اللغة أو من لغةٍ أخرى ومايلازم معناه. وفيه نظر[11].

---

(١): قوله وبهذا: أى بماذكرنا من أن حركة بالنسبة إلى بعض الحركات سريعة، وبالقياس إلى أخرى بطيئة ١٢

(٢): قوله ليست السرعة والبطوء: رد لمن قال: إن السرعة، والبطوء نوعان مختلفان من الحركة.

(٣): قوله لاتختلف بالاضافات: أى إختلاف الأنواع الحقيقية بالذات. لابالأمور الاضافية ١٢.

(٤): قوله وذالك أمارة الحدوث: فبان الله تعالى لو كان متركبا لكان له أجزاء يحتاج اليها. والاحتياج ينافى معنى الوجوب الذاتى، وخاصة للممكن ١٢.

(٥): قوله لكنهم جعلوه: أى ظاهر قول الفلاسفة وإن كان يتناول الواجب لكنه بعد التحقيق يظهر أنه لايصح إطلاق الجوهر على الواجب تعالى على اصطلاحهم أيضا. فانهم جعلوا الجوهر من أقسام الممكن وأردوا به الماهية الممكنة ١٢.

(٦): قوله بهما: أى بالجسم، والجوهر ١٢.

(٧): قوله فانما يمتنع اطلاقهما الخ: أى امتناع اسمى الجسم، والجوهر على الواجب سبحانه. لامن حيث عدم صحة المعنى. بل من حيث أن الشرع لم يرد بهما. وأسماء الله تعالى توقيفية. وعلى ذالك يتبادر الفهم من الجسم، والجوهر إلى المركب، والمتحيز ولايصح اطلاقهما على الواجب سبحانه.

(٨): قوله ذهاب المجسمة الخ: أما المجسّمة فقالوا "هوجسم كسائر الأجسام جالس على العرش" وبمثل قولهم قال: "ابن تيمية" الذى أضله الله تعالى على علم نصه فى كتابه المسمى "بصريح المعقول": لأن الحى القيوم يتحرك إذا شاء، ويهبط ويرتفع، ويقوم، ويجلس إذا شاء.

(٩): قوله والنصارى: فهم قالوا: هو جوهر منقسم إلى ثلثة أجزاء. الأب والابن. وروح القدس، العياذ بالله تعالى ١٢ ن.

(١٠): قوله ألفاظ مترادفة: لعل المراد به التساوى فى الصدق تجوزاً وإلا فلاشبهة فى تغاير مفاهيمها ١٢

(١١): قوله فيه نظر: للقطع بتغاير المفهومات وأيضا لانسلم أن الاذن بالشئ إذن بمرادفه ولازمه. كيف وقد يكونان موهمين للنقص ولاشك فى صحة إطلاق مثل "خالق كل شئ" ويلزمه خالق القردة، والخنازير مع عدم جواز إطلاق اللازم. خيالى. فى النبراس: ولايطلق عليه العاقل وإن كان مرادفا للعالم لأنه من العقل بمعنى القيد عما لاينبغى ١٢.

ولامصور أى ذى صورة[١] وشكل مثل صورة انسان أو فرس لأن تلك من خواص الأجسام تحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات[٢] وإحاطة الحدود والنهايات. ولا محدود أى ذى حد ونهاية ولامعدود أى ذى عدد وكثرة يعنى ليس محلا للكميات المتصلة[٣] كالمقادير، ولا المنفصلة[٤] كأعداد وهو ظاهر.

ولا متبعض[٥] ولامتجز أى ذى أبعاض وأجزاء ولامتركب منها. لِمَا فى كل ذلك من الإحتياج المنافى للوجوب فماله أجزاء[٦] يسمى باعتبار تألفه منها متركبا وباعتبار انحلاله إليها متبعضا ومتجزيا ولا متناهٍ لأن ذلك من صفات المقادير والأعداد[٧] ولايوصف بالماهية أى المجانسة للاشياء لأن معنى قولنا[٨] ماهو من أى جنس هو والمجانسة توجب التمايز عن المتجانسات بفصول مقوّمة فيلزم التركيب ولا بالكيفية[٩] من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مماهو من صفات الأجسام وتوابع المزاج[١٠] والتركيب.

ولايتمكن فى مكان[١١] لأن التمكن عبارة عن نفوذ بعد فى آخر متوهم أو متحقق يسمونه المكان. والبعد عبارة[١٢] عن امتداد قائم بالجسم

---

(١): قوله أى ذى صورة : وماورد فى الحديث، "فإن الله خلق آدم على صورته" ففيه وجوه: الأول أن الضمير راجع إلى آدم عليه السلام. ومعناه أنه خلق على صورته التى كان عليها من مبدأ فطرته إلى منقرض عمره ولم تتفاوت قامته ولم تتغير هيئته، والثانى أن الضمير راجع إلى المضروب فإن تمام الحديث " إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته" فكأنه قيل: هذا المضروب من أولاد آدم فاجتنبوا ضرب العضو الأشرف منه احتراما له. لأنه يشبه وجه آدم، والثالث وهو اختيار الشيخ توربشتى أن الضمير راجع إلى الله سبحانه وتعالى تشريفا، وتعظيما. هكذا فى شرح الطيبى ١٢.

(٢): قوله والكيفيات : كالألوان، والاستقامة، والا نحناء، واحاطة الحدود، والنهايات ١٢ ن.

(٣): قوله للكميات المتصلة : الكم المتصل مايكون بين أجزائه حد مشترك كالخط، والسطح ١٢.

(٤): قوله المنفصله : الكم المنفصل مالم يكن بين أجزائه حد مشترك كالأعداد ١٢.

(٥): قوله متبعض : أى ذو أبعاض وهو يرجع إلى نفى التجزى، والتركّب ١٢.

(٦): قوله فماله أجزاء الخ: حاصل الفرق بين المتبعض، والمتجزى أن ذا الأجزاء باعتبار انحلاله إلى أشياء، و كان تركيبه منها يسمى متجزيا، و باعتبار انحلاله اليها مطلقا تسمى متبعضا ١٢ ر.

(٧): قوله والأعداد : ولايرد الاشكال بأن مراتب العدد غير متناهية. فكيف صار التناهى صفة للأعداد. لأنه قدسبق أن معنى عدم تناهيها، أنها لاتبلغ إلى حد لايتصور فوقه آخر. لاأنها غير متناهية فى نفس الأمر ١٢.

(٨): قوله لأن معنى قولنا الخ: صرح به "السكاكى" وغيره. وهذا المعنى هو الذى نفى عنه تعالى نعم. لها معان أخر. مثل السوال عن الحقيقية، أوالوصف ولايتعلق غرضنا بذالك. لكن يرد أن يقال: المعتبر فى الماهية هو الجنس اللغوى. لاالمنطقى. وهم يعدون البشر مثلا جنسا فلايلزم التركيب ١٢ خيالى.

(٩): قوله ولابكيفية : فى شرح المواقف: اتفق العقلاء على أنه تعالى لايتصف بشئ من الأعراض المحسوسة بالحس الظاهر، أو الباطن. كالطعم واللون، والرائحة، والألم مطلقا. وكذا اللذة الحسية، وسائر الكيفيات النفسانية من الحقد، والحزن، والخوف، ونظائرها وانها كلها تابعة للمزاج المستلزم للتركيب المنافى للوجوب الذاتى ١٢.

(١٠): قوله وتوابع المزاج : قيل: على جرى العادة. والا فلايتم على "أصل الأشعرى" أنه قادر على أن يخلق ذالك فى الجواهر الفرد بلا مزاج، وتركيب أصلا. ولذا قيل: الأحسن الاعتصام بالاجماع ١٢ نظم الفرائد.

(١١): قوله لايتمكن فى مكان : خلافا للمشبهة والكرامية فذهب "أبو عبدالله محمد بن الكرام" إلى أنه تعالى مماس الصفحة العليا من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدّل الحركات، والجهات، وعليه اليهود ١٢ شرح مواقف.

(١٢): قوله والبعد عبارة الخ: قال العلامة "عبدالحكيم": تعريف البعد بالامتداد القائم بالجسم، أو بنفسه إنما هو للبعد الموجود الذى أثبته الحكماء حيث قالوا بوجود المقدار إذ القيام إنما يتصور فيه. وأما تعريف البعد بالموهوم الذى هو لاشئ محض كما هو مذهب المتكلمين النافيين للمقدار. فيعرف بالمقايسة عليه بأن يقال: البعد امتداد موهوم مفروض بالجسم، أو فى نفسه صالح لأن يشغله الجسم، وينطبق عليه بعده الموهوم ١٢.

أو بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء. والله تعالىٰ منزه عن الإمتداد والمقدار لاستلزامه التجزى فإن قيل:[1] الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه وإلا لكان متجزيا.

قلنا: المتمكن أخص من المتحيز[2] لأن الحيز هو الفراغ المتوهم الذى يشغله شئ ممتد أوغير ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن فى المكان وأما الدليل على عدم التحيز فهو أنه لوتحيز فإما فى الأزل فيلزم قِدَم الحيز[3] أولا فيكون محلا للحوادث[4] وأيضا إما أن يساوى[5] الحيز أو ينقص عنه فيكون متناهيا[6] أويزيد عليه فيكون متجزيا و إذا لم يكن فى مكان لم يكن فى جهة لاعلو ولاسفل ولاغيرهما لأنها إما حدود وأطراف للأمكنة أو نفس الأمكنة باعتبار عروض[7] الإضافة إلى شئ.

ولايجرى عليه زمان[8] لأن الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر[9] وعندالفلاسفة عن مقدار الحركة[10] والله تعالى منزه عن ذلك.[11]

واعلم أن ماذكره فى التنزيهات بعضه يغنى عن البعض[12] إلا أنه حاول التفصيل والتوضيح قضاءً لحق الواجب فى باب التنزيه ورداً على المشبهة والمجسمة وسائر فِرَق الضلال و الطغيان بأبلغ وجه وأوكده فلم يبال بتكرير الألفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الإلتزام.

(١): قوله فإن قيل: منشا هذا السوال أن المتمكن، والمتحيز متساويان ١٢.

(٢): قوله أخص من المتحيز: أى بينهما عموم وخصوص مطلقا. ليس بتساو، فما ذكر إنما هو دليل على عدم التمكن وأما عدم تحيزه تعالى فله دليل آخر ١٢.

(٣): قوله فيلزم قِدَم الحيز: لأن التحيز نسبة بين المتحيز، والحيز، وأزلية النسبة تستلزم أزلية المنتسبين فيلزم أن يكون الحيز أزليا وهو محال ١٢ ر.

(٤): قوله فيكون محلا للحوادث: لأن الحصول فى الحيز من الأكوان. والأكو إن من الموجودات العينية عند المتكلمين، قاله الخيالى و قال العلامة عبدالحكيم: لِمَامر من أن المتكلمين و ان أنكروا الأعراض النسبية بأسرها إلا أنهم قالوا بوجود الأكوان الأربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ١٢.

(٥): قوله وأيضا اما أن يساوى الخ: المقصود من هذا الدليل اظهار البطلان على جميع التقادير المحتملة عند العقل. سواء ذهب اليه احد. أولا. إذ لايتصور زيادة الشئ على حيزه أو نقصانه عنه فى جميع المذاهب. ويشهد به الرجوع إلى معناه أيضا ١٢.

(٦): قوله فيكون متناهيا: لأن الحيز معناه، والمساوى للمتناهى أو الناقص عنه لابد أن يكون متناهيا ١٢.

(٧): قوله باعتبار عروض الخ: يعنى أن الجهات الست نفس الأمكنة باعتبار الإضافة إلى شئ كالدار المبنية بين الدارين، علو بالنسبة إلى ماتحتها، وسفل بالنسبة إلى مافوقها ١٢.

(٨): قوله لايجرى عليه زمان: فى بعض الحواشى: الظاهر أن معناه أنه لايحكم عليه بانه زمانى على ما هو المتعارف فى معنى الجريان قيل: معناه. ولايتعين وجوده بزمان. بناء على أن الجريان على الشئ يستعمل بمعنى تعينه له ١٢.

(٩): قوله يقدر به متجدد آخر: مثل يوم، وليلة يقدر بهما الشهر ومثل الشهر. يقدر به السَّنة، ومثل السنة يقدربه العمر والدهر وغير ذالك ١٢.

(١٠): قوله مقدار الحركة: أى مقدار حركة المحدد للجهات. وهو الفلك الأعظم، كذا فى المواقف ١٢.

(١١): قوله عن ذالك: أى عن المتجدد، والمقدار. لأن كل ذالك من أمارات الامكان ١٢.

(١٢): قوله بعضه يغنى عن البعض: فإن عدم كونه جوهرا يستلزم عدم كونه جسما. لأن الجوهر جزء من الجسم. وكذا عدم كونه جسما وعرضا يستلزم عدم كونه مصورا، و محدودا، ومتبعضا، ومتجزيا، و متركبا وكذا قوله الواحد يغنى عن قوله لامعدود ١٢.

ثم اعلم أن مبنى التنزيه عما ذكرت على أنها تنافى وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث و الإمكان على ما أشرنا إليه. لاعلى ماذهب اليه المشائخ[١] من أن معنى العرض بحسب اللغة مايمتنع[٢] بقاؤه. ومعنى الجوهر مايتركب عنه غيره. ومعنى الجسم مايتركب هو عن غيره بدليل قولهم: هذا أجسم من ذلك و إن الواجب لوتركب فأجزاؤه إما أن تتصف بصفات الكمال[٣] فيلزم تعدد الواجب أولا. فيلزم النقص والحدوث. وأيضا إما أن يكون على جميع الصور والأشكال والمقادير والكيفيات فيلزم اجتماع الأضداد أو على بعضها وهى مستوية الاقدام[٤] فى افادة المدح والنقص وفى عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر إلى مخصص ويدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم[٥] والقدرة فإنها صفات كمالٍ تدل المحدثات على ثبوتها وأضدادها صفات نقصان لادلالة لها على ثبوتها لأنها تمسكات ضعيفة[٦] توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال الطاعنين زعما منهم أن تلك المطالب العالية مبنية على أمثال هذه الشبهة الواهية. واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة[٧] فى الجهة والجسمية والصورة والجوارح و بأن كل موجودين فرضا لابد أن يكون أحدهما متصلا بالأخر مماساً له أو منفصلاً عنه مباينا فى الجهة والله تعالىٰ ليس حالا و لا محلا للعالم فيكون مباينا للعالم فى جهة فيتحيز فيكون جسما أو جزء جسم مصوراً متناهيا. والجواب أن ذلك وهم محض[٨] وحكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس. والأدلة القطعية قائمة على التنزيهات

---

(١): قوله المشائخ : تشنيع على صاحب العمدة وغيره ١٢ ر.

(٢): قوله بحسب اللغة مايمتنع : يقال: هذا أمر عارض أى لاقيام له، وهذه الصفة عارضة أى ليست بأصلية ١٢.

(٣): قوله بصفات الكمال : الاصوب أن يقال بصفة الوجوب. فيلزم تعدد الواجب. ولذا ضعفه العلامة الخيالى فقال: وجه ضعفه أن صفات الكمال هى العلم، والقدرة، وأخواتهما. ولايلزم من تعدد موصوفاتها تعددالواجب. ثم أورد عليه بأن من جملة صفات الكمال الوجوب، والقدم. وأيضا صفات الكمال هو العلم التام. والقدرة التامة ونحوهما وهى لاتوجد إلا فى الواجب ١٢.

(٤): قوله وهى مستوية الأقدام : أى تلك الصور، والأشكال، والكيفيات مستوية فى افادة المدح أو النقص لـ[؟]صوفها. وكذا مستوية فى عدم دلالة المحدثات على كون الواجب متصفا ببعض الصور دون بعض، و ببعض الكيفيات دون بعض. فلو كان الواجب على بعض دون بعض يلزم الترجيح بلامرجح ١٢.

(٥): قوله بخلاف مثل العلم الخ: فإن ثبوتها للواجب لايحتاج إلى مخصص. فإنها صفات كمال تدل المحدثات على ثبوتها. لأن مبدع العالم على النمط العجيب لابد أن يكون حيا عليما قديرا. ١٢ ن.

(٦): قوله لأنها تمسكات ضعيفة : دليل لقوله: "لاعلى ماذهب اليه المشائخ" أما ضعف الأول فلأنا لانسلم معنى العرض بحسب اللغة. ولوسلم لزم منه كونه تعالى ليس بعرض بالمعنى اللغوى. ولاشك أن المدعى أن الواجب تعالى ليس بعرض مطلقا. وأما لزوم تعدد الواجب فقد تقدم عليه الكلام. وكذا لانسلم قوله: فيفتقر إلى مخصص ويدخل تحت قدرة الغير. فإنه يجوز أن يكون المخصص نفس ذاته تعالى. فلايدخل تحت قدرة الغير ١٢ هكذا يستفاد من الحواشى.

(٧): قوله بالنصوص الظاهرة : مثل قوله تعالى: "تعرج الملائكة والروح اليه" الآية وقوله عليه السلام " إن الله خلق آدم على صورته" وقوله تعالى "يدالله فوق أيديهم" ماول بتأويلات بأن يقال: المراد بالعروج العروج إلى موضع يتقرب اليه بالطاعة. ومعنى الصورة الصفة من العلم، والقدرة، وغيرهما. ومعنى اليد القدرة ١٢ خيالى.

(٨): قوله وهم محض : أى ماذكروا من الاحتجاج هو حكم وهمى يتبادر اليه الوهم قياسا للمعقول على المحسوس ١٢.

فيجب أن يفوض[1] علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف إيثاراً للطريق الأسلم أو يأول بتأويلات صحيحة[2] على مااختاره المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجذباً لضبع القاصرين سلوكا للسبيل الأحكم.

ولايشبهه شئ أى لايماثله أما إذا أريد بالمماثلة ا لإتحاد فى الحقيقة فظاهر[3] وأما إذا أريد بها كون الشيئين بحيث يسد أحدهما مسدالأخر أى يصلح كل واحد[4] منهما لِما يصلح له الأخر فلأن شيئاً من الموجودات لايسده تعالى فى شئ من الأوصاف فإن أوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك أجلّ وأعلىٰ مما فى المخلوقات بحيث لامناسبة بينهما.

قال فى البداية:[5] إن العلم منا موجود وعرض وعلم محدث[6] وجائز الوجود ويتجدد فى كل زمان[7] فلو أثبتنا العلم صفة لله تعالىٰ لكان موجودا وصفة قديمة وواجب الوجود[8] ودائما[9] من الأزل إلى الأبد فلايماثل علم الخلق بوجه من الوجوه. هذا كلامه.[10] فقد صرح[11] بأن المماثلة عندنا انما يثبت با لإشتراك فى جميع الأوصاف حتى لو اختلفا فى وصف واحدٍ انتفت المماثلة.

وقال الشيخ أبو المعين فى التبصرة: إنا نجد أهل اللغة لايمتنعون من القول بأن زيدا مثل لعمرو فى الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده فى ذلك الباب و إن كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة. ومايقوله[12] الأشعرى من أنه لامماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه، فاسد لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "الحنطة بالحنطة مثلا بمثل"

---

(١): قوله فيجب أن يفوض الخ: قد ذهبت الأشاعرة إلى أن النص المخالف للدّليل العقلى مصروف عن الظاهر. لأن صحة النص إنما تعرف باستدلال عقلى هو أنه كلام صاحب المعجزة المصدوق من عند الله ١٢ ن.

(٢): قوله بتأويلات صحيحة: أى مطابقة لقواعد الشرع والعربية غير مخلة ببلاغة القرآن ١٢ ن.

(٣): قوله فظاهر: اى عدم المماثلة بمعنى الاتحاد فى الحقيقة ظاهر. فإنه يستلزم تعدد الواجب. قال "سيدنا امام أهل السنة الشيخ أحمد رضا خان البريلوى قدس سره" فى المستند المعتمد ما نصه: أنه سبحانه واجب الوجود فهو مستحيل الانتفاء ولو كان له مثل لكان هو مثل مثله بالضرورة. لكنه لامثل لمثله، فوجب أن لايكون له مثل. والا لزم إنتفاء الواجب وهو محال ١٢.

(٤): قوله أى يصلح كل واحد: تفسير للسد. واشارة إلى أن المعتبر سد كل من الطرفين كما هو شان المفاعلة ١٢ ن.

(٥): قوله قال فى البداية: بيان لقوله لامناسبة بينهما ١٢.

(٦): قوله محدث: لأنه حصل لنا بعد مالم يكن حاصلا لنا ١٢.

(٧): قوله متجدد فى كل زمان: كما ذهب الشيخ الأشعرى و متبعوه إلى أن العرض لايبقى زمانين. فالأعراض جملتها غير باقية عندهم يتقضى واحد منها، ويتجدد آخر مثله ١٢ شرح مواقف.

(٨): قوله واجب الوجود: أى لاجائز الوجود ١٢.

(٩): قوله دائما: أى لايتجدد فى كل زمان ١٢.

(١٠): قوله هذا كلامه: أى كلام صاحب البدايه. وهذا يشعر بأن المماثلة تتحقق بالشركة فى وجه من الوجوه ١٢.

(١١): قوله وقدصرح: يعنى أن مقصود الشارح من قوله "وقدصرح" أن تصريح صاحب البداية فى كتابه ان قرئ بصيغة المعلوم. أو تصريح القوم إن قرئ على صيغة المجهول بأن المماثلة إنما يثبت بالاشتراك من جميع الوجوه يناقض: "قوله فلا يماثل علم الخلق بوجه" من الوجوه فإنه يدل على أن الاشتراك بين الشيئين فى بعض الوجوه كاف فى مماثلتهما ١٢ حاشية عبدالحكيم.

(١٢): قوله ومايقوله: من تتمة كلام "الشيخ أبى المعين" ١٢ ر.

وأراد الإستواء فى الكيل[1] لاغير و إن تفاوت الوزن وعدد الحبات و الصلابة والرخاوة. والظاهر أنه[2] لامخالفة. لأن مراد الأشعرى المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل[3] مثلا وعلى هذا[4] ينبغى أن يحمل كلام صاحب البداية أيضا و إلا فاشتراك الشيئين فى جميع الأوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل[5].

ولايخرج عن علمه وقدرته شئ[6] لأن الجهل بالبعض والعجز عن البعض نقص وافتقار إلى مخصص[7] مع أن النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شئ عليم، وعلى كل شئ قدير.

لاكما يزعم الفلاسفة من أنه[8] لايعلم الجزئيات ولايقدر على أكثر من واحد.[9] والدهرية[10] أنه لايعلم ذاته.[11] و"النظام" أنه لايقدر على خلق الجهل[12] والقبح، "والبلخى" أنه لايقدر على مثل مقدور العبد.[13] وعامة المعتزلة أنه لايقدر على نفس مقدور العبد.[14]

---

(١): قوله وأراد الاستواء فى الكيل : والدليل عليه أنه لو كانت الحنطتان مستويتين فى الكيل جاز بيع أحدهما بالأخرى. و إن تفاوت الوزن وعدد الحبات ولو كان مراد النبى ﷺ بالمتساويين هى المساواة من جميع الوجوه لما جاز بيع احدى الحنطتين بالأخرى عند الاستواء فى الكيل. والاختلاف فى هذه الأشياء. حاشية رمضان ١٢.

(٢): قوله والظاهر أنه الخ: اشارة إلى التوفيق من الشارح أى لامخالفة بين كلام الأشعرى، واللغة، والحديث، ولابين كلامى صاحب البداية، ولابين كلامه، وكلام القوم ١٢.

(٣): قوله كالكيل : بأن لايكون المكيال الذى كيل به احدهما أكبر، أو أصغر من المكيال الذى كيل به الأخرى.

(٤): قوله وعلى هذا : أى على أن المراد من المساواة، المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة ١٢.

(٥): قوله فكيف يتصور التماثل : وهو فرع التعدد ١٢.

(٦): قوله شى : فى بعض الحواشى: لايقال: الشى الذي تعلق به القدرة إنما هو الممكن. والذى تعلق به العلم أعم من الممكن. والواجب. فكيف يراد كلاالمعنيين من لفظ الشى فى استعمال واحد. لأنا نقول أراد من قوله: "لايخرج عن علمه شئ ممايمكن أن يتعلق به العلم، ولايخرج عن قدرته شئ من الأمور الممكنة المقدورة" وجمع بينهما فى العبارة للاختصار فافهم ١٢.

(٧): قوله افتقار إلى مخصص : لأن نسبة الله تعالى إلى جميع الأشياء على السواء. فيكون علمه بالبعض دون البعض. وكذا قدرته على البعض دون البعض يحتاج إلى مخصص ومرجح ١٢.

(٨): قوله الفلاسفة من أنه الخ: قال" المحقق الدوانى،، فى شرح العقائد العضدية : الفلاسفة أثبتوا علمه تعالى بنهج آخر واشتهر عنهم أنه تعالى لايعلم الجزئيات المادية بالوجه الجزئى. بل إنما يعلمها بوجه كلى منحصر فى الخارج. فحاصل مذهب الفلاسفة على المأخذ الذى ذكره "المحقق الطوسى" أنه تعالى يعلم الأشياء كلها بنحو التعقل. لابطريق التخيل. فلايعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء. لكن علمه تعالى لما كان بطريق التعقل لم يكن ذالك العلم مانعا من فرض الاشتراک. ولايلزم من ذالک أن لايكون بعض الأشياء معلوماله تعالى عن ذالک علوا كبيرا بل ماندركه على وجه الاحساس والتخيل. يدركه هو تعالى على وجه التعقل. فالاختلاف فى نحو الإدراک. لافى المدارک ١٢.

(٩): قوله لايقدر على أكثر من واحد : لأنهم يقولون": الواحد لايصدر عنه إلا واحد. ١٢.

(١٠): قوله الدهريه : قوم ينسبون الكائنات إلى الدهر. فمنهم من يظن" أنه لاخالق سواه" و منهم من يعترف بالصانع سبحانه لكن يجعل الدهر كالشريک له. ١٢ ن.

(١١): قوله لايعلم ذاته : و من أقوى تمسكاتهم على مافى شرح المواقف: أن العلم نسبة. والنسبة لايكون إلا بين الشيئين المتغايرين. ونسبة الشئ إلى نفسه محال. إذ لاتغاير هناک. والجواب منع كون العلم نسبة محضة. بل هو صفة حقيقة ذات نسبة إلى المعلوم، ونسبة الصفة إلى الذات ممكنة، و إن سلمناه فلانسلم أن الشئ لاينسب إلى ذاته نسبة علمية، فإن التغاير الاعتبارى كاف لتحقق هذه النسبة ١٢.

(١٢): قوله لايقدر على خلق الجهل : بناء على زعمهم أن خلق القبيح قبيح، ونحن نمنع ذالک، بل القبيح كسب القبيح، والاتصاف به وسيجى تفصيله ١٢

(١٣): قوله لايقدر على مثل مقدور العبد : واستدل" البلخى" على ذالک بأن فعل العبد اما طاعة مشتملة على مصلحة، أو معصية مشتملة على مفسدة أو سفه خال عنهما أو مشتمل على متساويين بينهما، والكل محال منه تعالى. والجواب، أن ماذكرتموه من صفات الله تعالى إعتبارات بفرض الفعل بالنسبة الينا و صدوره بحسب قصدنا ودواعينا و أما فعله تعلى فمنزه عن هذه الاعتبارات، فجاز أن يصدر عنه تعالى مثل فعل العبد مجردا عنها، فإن الإختلاف بالعوارض لاينافى التماثل فى الماهية ١٢ شرح مواقف.

(١٤): قوله لايقدر على نفس مقدور العبد : واستدلوا على ذالک بأن المقدور الواحد لايدخل تحت القدرتين، ويجاب بأنه يجوز أن يدخل المقدور الواحد تحت القدرتين إذا اختلفت الجهة فههنا كذالک، فإن المقدور الواحد يدخل تحت قدرة الله تعالى خلقا، وتحت قدرة العبد كسبا، لاخلقا ١٢ ر.

وله صفات لَمّا ثبت[١] من أنه تعالى عالم قادر حى إلى غير ذلك، ومعلوم أن كلا من ذلك يدل على معنى زائد[٢] على مفهوم الواجب، وليس الكل[٣] ألفاظامترادفة، و إن صدق المشتق[٤] على الشئ يقتضى ثبوت مأخذ الإشتقاق له، فتثبت له صفة العلم والقدرة والحيٰوة وغير ذلک، لا كما يزعم المعتزلة.[٥] أنه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له إلى غير ذلک فإنه محال ظاهر بمنزلة قولنا: ''أسود لاسواد له'' وقد نطقت النصوص[٦] بثبوت علمه وقدرته وغيرهما، ودل صدور الأفعال المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما وقادرا.

وليس النزاع[٧] فى العلم والقدرة التى هى من جملة الكيفيات والملكات لِما صرح به مشائخنا من أن اللّٰه تعالىٰ حى وله حيٰوة أزلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء، واللّٰه تعالى عالم وله علم أزلى شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولاضرورى ولامكتسب[٨] وكذا فى سائر الصفات، بل النزاع فى أنه كما أن للعالم منا علماً هو عرض قائم به زائد عليه حادث، فهل للصانع العالم علم هو صفة أزلية قائمة به زائدة عليه، وكذا جميع الصفات؟ فأنكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا أن صفاته عين ذاته بمعنى أن ذاته يسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما، وبالمقدورات قادرا إلى غير ذلک،

(١): قوله لما ثبت الخ: حاصله أنه قد ثبت بالدلائل القطعية، أن واجب الوجود عالم قادر حى إلى غير ذالک، ومعلوم أن مفاهيم تلک المحمولات ليست عين مفهوم واجب الوجود، والا يلزم حمل الشئ على نفسه، فثبت أنها زائدة على مفهوم الواجب ١٢.

(٢): قوله يدل على معنى زائد: إنما أقام الشارح الدليل على زيادة الصفات مع أن المقام يقتضى اثبات الصفات فقط، اتباعا للمشائخ فى قولهم: " ان انكار زيادة الصفات انكار للصفات" هذا فى النبراس. قال " العلامة فضل الرسول البركاتى" فى المعتقد ما نصه: والحاصل أن القائلين بأن الصفات عين ذاته تعالى طائفتان: محقة، ومبطلة فالمبطلة المعتزله، والفلاسفة لايؤمنون أن له تعالى صفات زائدة على ذاته تعالى عقلا، بل هى عين ذاته عندهم عقلا. والمحقة أهل الكمال من العارفين، فانهم يقولون" إن له تعالى صفات هى عين الذات بالنظر إلى الأمر على ماهو عليه مما لايعلمه إلا اللّٰه تعالى وهى غير الذات بحسب النظر العقلى وهو محض الايمان" ١٢.

(٣): قوله وليس الكل: دليل ثان تقريره لو كان العلم، والقدرة مثلا عين الذات كان المفهوم من العلم والقدرة شيئا واحدا، فيلزم ترادفهما، والترادف باطل ١٢ ن.

(٤): قوله و إن صدق المشتق: دليل ثالث، حاصله أنه إذا صدق على الواجب أنه عالم قدير يقتضى ثبوت العلم، والقدرة له، إذ المفهوم من العالم هو المتصف بالعلم، والمفهوم من القدير هو المتصف بالقدرة ١٢.

(٥): قوله لا كما يزعم المعتزلة: الحاصل أنهم يثبتون العالمية لذاته تعالى وهى ليست صفة حقيقية أيضا عندهم بل إضافة مخصوصة بها يصير العالم عالما، والمعلوم معلوما على ماقال فى المواقف، من أن العالمية عندهم نفس تعلق الذات بالمعلومات، فلو اثبتوا العلم بمعنى الاضافة لذاته تعالى لكان معنى العالمية الاتصاف بهذه الاضافة، لانفس الاضافة، فعلم أنهم ينفون العلم رأسا، ويجعلونه نفس الذات، ويثبتون لذاته تعلقا بالمعلومات يسمونه العالمية ١٢ ع ح.

(٦): قوله قد نطقت النصوص: كقوله تعالى:" وهو على كل شئ قدير، وهو بكل شئ عليم" وغير ذالک ١٢.

(٧): قوله ليس النزاع الخ: أى ليس النزاع بيننا وبين المعتزله فى العلم والقدرة التى هى من جملة الكيفيات والملكات، فان العلماء اتفقوا على أن اتصاف اللّٰه تعالى بالعلم والقدرة ليس بهذا المعنى، فإن علمه تعالى، وقدرته صفة أزلية قائمة به، زائدة عليه، وكذا جميع الصفات ١٢.

(٨): قوله لاضرورى ولامكتسب: لأن المنقسم اليهما هو العلم الحادث فقط ١٢.

فلايلزم تكثر فى الذات[1] ولاتعدد فى القدماء[2] والواجبات، والجواب ماسبق من أن المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم. ويلزمكم[3] كون العلم[4] مثلا قدرة وحيوٰة وعالماً وحياً وقادراً وصانعا للعالم ومعبوداً للخلق، وكون الواجب[5] غير قائم بذاته إلى غير ذلك من المحالات[6] أزلية لا كما يزعم الكرّامية[7] مِن أن له صفات لكنهاحادثة[8] لاستحالة قيام[9] الحوادث بذاته. قائمة بذاته ضرورةَ أنه لا معنى لصفة الشئ إلاما يقوم به، لا كمايزعم المعتزلة مِن أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره[10] لكن مرادهم نفى كون الكلام صفة له لا إثبات كونه صفة[11] له غير قائم بذاته.

ولما تمسكت المعتزلة بأن فى إثبات الصفات إبطال التوحيد لِما أنها موجودات قديمة مغايرة لذات اللّٰه تعالى فيلزم قِدَم غير اللّٰه تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ماوقعت الإشارةُ إليه فى كلام المتقدمين،[12] والتصريح به فى كلام المتأخرين[13] من أن واجب الوجود بالذات هو اللّٰه تعالىٰ وصفاته. وقد كفرت النصارىٰ بإثبات ثلثة[14] من القدماءُ فما بال الثمانية[15] أو أكثر[16]

(١): قوله فلايلزم تكثر فى الذات : اشارة منهم إلي دفع سوال، حاصله أن الصفات كثيرة كالعلم، والقدرة، فلو كانت عين الذات، لزم تكثر الذات وهو باطل. وتقرير الجواب أنه لاتتكثر فى الذات، بل فى تعلقاتها، وهى خارجة عن الذات ١٢ ن.

(٢): قوله ولايلزم تعدد فى القدماء : اشارة إلى اعتراض على الأشاعرة، وهو أن القول بالصفات الزائدة القديمة يوجب كثرة القدماء، والواجبات ١٢ ن.

(٣): قوله ويلزمكم : خطاب للفلاسفة، والمعتزلة ١٢.

(٤): قوله كون العلم الخ: لأن كل واحد من هذه الصفات على تقدير كونها عين الذات كان كل واحد منها عين الآخر ١٢ ر.

(٥): قوله وكون الواجب الخ: محال ثان، يعنى أن الصفات غير قائمة بذاتها، فلو كانت عين ذاته تعالى لزم أن يكون الواجب غير قائم بذاته، وهو محال ١٢.

(٦): قوله من المحالات : ومنها أن لايصح حمل العالم، والقدير وغيرهما من الصفات على الواجب. وأن لانحتاج إلى اثبات الصفات بعد اثبات الذات ١٢.

(٧): قوله الكرامية : أصحاب أبى عبداللّٰه محمد بن كرام إنه ممن يثبت الصفات إلى أنه ينتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه ١٢ الملل والنحل.

(٨): قوله لكنها حادثة : فى شرح المواقف: قال الكرامية : "يجوز أن يقوم به الحادث لامطلقا، بل كل حادث يحتاج البارى اليه فى الايجاد" ثم اختلف فى ذالك الحادث فقيل: هو الارادة وقيل: هو قول "كن". ١٢.

(٩): قوله لاستحالة قيام الخ: علة لقوله" لاكمايزعم" ١٢.

(١٠): قوله قائم بغيره : يعنى ليس بقائم بذاته تعالى، بل بخلقه تعالى فى غيره كاللوح المحفوظ، أو جبرئيل عليه الصلاة والسلام، أو النبى عليه الصلاة والسلام ١٢ ر.

(١١): قوله لاإثبات كونه صفة : فإن بداهة العقل شاهدة بأن المتكلم من قام به الكلام، لامن أوجده فى محل آخر ١٢.

(١٢): قوله فى كلام المتقدمين : كما سبق قولهم" الواجب والقديم مترادفان" ١٢.

(١٣): قوله فى كلام المتأخرين : كالامام حميد الدين الضريرى ١٢.

(١٤): قوله باثبات ثلثة : لقوله تعالى" لقد كفر الذين قالوا إن اللّٰه ثالث ثلثة" ١٢.

(١٥): قوله الثمانية : هى الحياة، والقدرة، والعلم والارادة، والسمع، والبصر، والكلام، والتكوين ١٢.

(١٦): قوله أواكثر : كما سيجئى إن شاء اللّٰه تعالى أن بعض علماء ماوراء النهر ذهبوا إلى أن التصوير، والترزيق، والاحياء، والاماتة وغير ذالك صفات حقيقية أزلية ١٢.

أشار إلى الجواب[1] بقوله: وهى لاهو ولاغيره يعنى أن صفات الله تعالى ليست عين الذات، ولاغير الذات فلايلزم قِدَم الغير[2] ولاتكثر القدماء. والنصارى[3] وإن لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك[4] لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلثة هى الوجود[5] والعلم والحيوٰة وسموها الأب و الإبن وروح القدس، وزعموا أن أقنوم[6] العلم قد انتقل إلى بدن عيسىٰ عليه السلام فجوز والانفكاك[7] والانتقال فكانت ذواتٍ متغايرة[8]

ولقائل أن يمنع[9] توقف التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الإنفكاك للقطع بأن مراتب الأعداد من الواحد[10] والإثنين والثلثة إلى غير ذلك متعددة متكثرة مع أن البعض جزء من البعض والجزء لايغاير الكل.[11] وأيضاً لايتصور نزاع من أهل السنة[12] فى كثرة الصفات وتعددها متغايرةً كانت أوغير متغايرة. فالأوْلى أن يقال:[13] المستحيل تعدد ذوات قديمة لاذات وصفات، وأن لايجترأ[14] على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال: هى واجبة لالغيرها بل لِمَا ليس عينها[15] ولاغيرها أعنى ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال: واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته.

(١): قوله أشار إلى الجواب : إنما لم يقل: أجاب بقوله، لأن الجواب التام نفى المغايرة بين الذات والصفات، وبين الصفات بعضها مع بعض. والمصنف قد اقتصر على الأول، لكن أشار إلى أن التعدد فرع التغاير، وبه يعلم الجواب بالنسبة إلى الصفات، إذ ليست مغايرة ولأن الغرض الأصلى ههنا بيان حكم الصفات، ولذالك ذكر قوله" لاهو" والا فلامدخل له فى الجواب ١٢ خ.

(٢): قوله فلايلزم قدم الغير : تفريع على قوله" ولاغير الذات" ١٢.

(٣): والنصارى الخ: ملخص الجواب أن التكثر إنما يتحقق حيث تحقق الانفكاك ،فيلزم على النصارى تكثر القدماء لقولهم بانفكاكها، ولايلزم على الأشاعرة لأنهم لايجوزون انفكاك الصفات عن الذات، ولا انفكاك بعض الصفات عن بعض ١٢ ن.

(٤): قوله لكن لزمهم ذالك : قيل: عليه لزوم الكفر غير التزامه، ولاكفر إلا بالالتزام، وجوابه أن لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا، ولذا قال فى المواقف" من يلزمه الكفر، ولايعلم به فليس بكافر" ١٢ خ.

(٥): قوله هى الوجود الخ: من غاية جهلهم أنهم جعلوا الذات الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا" أنه تعالى جوهر واحد له ثلثة اقانيم" وارادوا بالجوهر القائم بنفسه، وبالأقنوم الصفة ١٢ خ.

(٦): قوله أقنوم : كلمة سريانية بمعنى الصفة، وقيل: بمعنى الأصل ١٢ ر.

(٧): قوله فجوزوا الانفكاك : اى انفكاك العلم، وانتقاله من ذات الله تعالى إلى بدن عيسى عليه الصلاة والسلام ١٢ ؛.

(٨): قوله فكانت ذوات متغايرة : إذ الانفكاك، والانتقال لايكون إلا بالتغاير فى الذات ١٢.

(٩): قوله لقائل أن يمنع : اى لانسلم أن التكثر لايوجد بدون الانفكاك، والانتقال ١٢.

(١٠): قوله للقطع بأن مراتب العدد من الواحد : العدد هو الكم المنفصل، ولا انفصال فى الواحد، فلا يكون عددا ولذا فسره بما هو نصف مجموع حاشيتيه" ومنهم من قال: العدد مايقع فى العدد" فيكون أعم من الكم المنفصل، فكلام الشارح مبنى على هٰذا المذهب أو على التغليب ١٢ خ.

(١١): قوله والجزء لايغاير الكل : اى لاينفك عنه من حيث أنه جزء و إن جاز الانفكاك بالنسبة إلى ذاته، وكذا الكل لاينفك عن الجزء من حيث أنه كل مع أنهما متعددان، ومتكثران، فالتعدد، والتكثر ثابت بدون الانفكاك ١٢.

(١٢): قوله لايتصور نزاع من أهل السنة : لاختلاف الماتريدية، والأشعرية فى أنها سبع أوثمان ١٢.

(١٣): قوله فالأوْلى أن يقال : اى لايجاب المعتزلة بمامرّ من انكار التعدد بل يجاب على تسليمه بأن المستحيل تعدد ذوات قديمة، لاذات وصفات وهو لايلزم علينا. ١٢.

(١٤): قوله و أن لا يجترأ الخ: لئلا يرد شبهة المعتزلة، وعلى ذالك القول بتعدد الواجب لذاتة جراة عظيمة. ١٢

(١٥): قوله بل لما ليس عينها : اسم ليس ضميره العائد إلى ما، وخبره عينها، والضمير فى عينها، ولاغيرها يرجع إلى الصفات ١٢.

يعنى أنها واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس. وأما فى نفسها فهى ممكنة ولااستحالة[١] فى قِدَم الممكن إذا كان قائما بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم الٰهاً[٢] حتى يلزم من وجود القدماء وجودُ الألهة لكن ينبغى أن يقال: إن اللّٰه تعالى قديم بذاته موصوف بصفاته. ولايطلق القول بالقدماء[٣] لئلايذهب الوهم إلى أن كلا منها قائم بذاته، موصوف بصفات الألوهية. ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى نفى الصفات.[٤] والكرامية إلى نفى قِدَمها. والأشاعرة[٥] إلى نفى غيريتها وعينيتها. فإن قيل: هذا فى الظاهر[٦] رفع للنقيضين وفى الحقيقة جمع بينهما لأنّ المفهوم من الشئ إن لم يكن هو المفهوم من الأخر فهو غيره وإلا فعينه ولايتصور بينهما واسطة. قلنا: قد فسروا[٧] الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدّر ويتصور وجود أحدهما مع عدم الأخر أى يمكن الإنفكاك[٨] بينهما. والعينية باتحاد المفهوم بلاتفاوت أصلا فلايكونان نقيضين، بل يتصور بينهما واسطة بأن يكون الشئ بحيث لايكون مفهومُه مفهوم الأخر ولايوجد بدونه كالجزء مع الكل[٩].

(١): قوله ولااستحالة الخ: اشارة إلى جواب سوال مقدر، تقريره أن يقال: لما كانت الصفات ممكنة استحال أن تكون قديمة إذ هم يقولون: "كل ممكن حادث" حاصل الجواب أنه لااستحالة فى قِدَم الممكن إذا كان قائما بذات القديم و واجباله غير منفصل عنه " قال امام أهل السنة الشيخ أحمد رضا خان البريلوى قدس سره": ان الصفات واجبة للذات، بالذات لا بالذات مستندة إلى الذات، لاعلى وجه الخلق والا حداث، بل على جهة الاقتصار الذاتى الأزلى، والافتقار فى الوجود والقيام والممكن، وكذا الحادث الذاتى أعم من الزمانى مطلقا، والقديم من الممكن من وجه بيد أنا لانطلق الحدوث إلا فى الزمانى كما لاتقول: المخلوق إلا عليه، لأن الخلق هو الايجاد بالاختيار فاحفظه فإنه هو الحق، وبه تنحل الاشكالات جميعا وباللّٰه التوفيق". ١٢ المستند المعتمد.

(٢): قوله فليس كل قديم الٰها: تفريع على قوله" لااستحالة فى قِدَم الممكن" يعنى أن القول بتعدد القدماء لاينافى التوحيد، إلا إذا كانت واجبات غير ممكنات ١٢.

(٣): قوله ولايطلق القول بالقدماء: فلا يقال: اللّٰه تعالى قديم بالقدماء، بل يقال: اللّٰه تعالى قديم بصفاته ١٢ ر.

(٤): قوله إلى نفى الصفات: بان قالوا: "صفاته تعالى عين ذاته لازائد على ذاته" لكن قال المحقق الدوانى فى شرح العقائد العضدية: واعلم أن مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الأصول التى يتعلق بها تكفير أحد الطرفين، وقد سمعت عن بعض الأصفياء أنه قال: إن زيادة الصفات وعدم زيادتها وأمثالها مما لايدرك إلا بالكشف ومن أسنده إلى غير الكشف فانما يتر أى له ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى، ولا أرى باسا فى اعتقاد أحد طرفى النفى والاثبات فى هذه المسئلة ١٢.

(٥): قوله والأشاعرة الخ: هذا مذهب قدمائهم أما المتاخرون منهم فاستشكلوا الواسطة بين العينية والغيرية، وذهبوا إلى أنها غير الذات، وأنها ممكنة صادرة بالايجاب، ومنعوا بطلان تعدد القدماء المتغايرة القائمة بذاته تعالى، ومال بعضهم إلى العينية، واختار بعضهم السكوت ١٢ نبراس.

(٦): قوله هذا فى الظاهر الخ: حاصله أن العينية والغيرية ضدان، فإذا نفى العينيه بقوله" لا هو" فقد أثبت له الغيرية، لأن ارتفاع أحدالنقيضين يستلزم ثبوت الآخر، و إذا نفى الغيرية بقوله" ولاغيره" فقد أثبت له العينية، فقد اجتمعت العينية، واللاعينية فهذاجمع بين النقيضين، وأما رفعهما فهو ظاهر من قوله" لاهو ولاغيره" ١٢.

(٧): قوله قد فسروا الغيرية الخ: بينوا صحة التفسير المذكور بانه ماخوذ من العرف واللغة، لأنك إذا قلت مافى الدار غير زيد فقد صدقت إذا لم يكن فيها شخص آخر مع أنه ازدياد قدرة، فلو كان الجزء غير الكل والصفة غير الموصوف لكنت كاذبا، وحاصل الجواب أن المراد بالغير فى قولنا: غير زيد غيره من أفراد الانسان والا لزم أن لايغاير زيد ثوبه وأمتعة الدار وهو باطل ١٢ ع ح.

(٨): قوله اى يمكن الانفكاك: أعم من أن يكون الانفكاك بينهما بحسب الوجود بأن يتصور وجود أحدهما مع عدم الأخر، أو بحسب الحيز بأن يتحيز أحدهما فى حيز لم يتحيز الآخر فيه. ١٢ ع ح.

(٩): قوله كالجزء مع الكل: فإن مفهوم الجزء ليس مفهوم الكل بعينه حتى تكون عينه، ولايجوز الانفكاك بينهما حتى يكون غيره ١٢ ر.

والصفة مع الذات[1] وبعض الصفات مع البعض، فإن ذات الله تعالى وصفاته أزلية والعدم على الأزلي محال[2]. والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها، وبقاؤها بدونه إذ هو منها فعدمها عدمه[3] ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثة.[4] فإن قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة[5] متصور فتكون غير الذات، كذا ذكره المشائخ. وفيه نظر[6] لأنهم إن أرادوا به صحة الإنفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع، والعرض مع المحل، إذ لايتصور وجود العالم مع عدم الصانع[7] لاستحالة عدمه، ولاوجود العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة اتفاقا، و إن اكتفوا بجانب واحد[8] لزمت المغايرة بين الجزء والكل، وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل، والذات بدون الصفة[9] وماذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد.[10]

ولايقال: المراد إمكان[11] تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض وإن كان محالا، والعالم قد يتصور[12] موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فإنه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد[13]

---

(١): قوله والصفة مع الذات : يعني أن ذات الله تعالى موجود قديم، وصفاته موجودة قديمة لايتصور وجود ذاته دون صفاته، ولاوجود صفاته دون ذاته، ولانعني بالمغايرة المنفية إلا هذا١٢.

(٢): قوله والعدم على الأزلي محال : فلايقدر ولايتصور وجود أحدهما بدون الآخر١٢.

(٣): قوله فعدمها عدمه الخ: هذا تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة وإلا فتخالف الوجودين والعدمين ظاهر على أن الاستلزام بين العدمين باطل كما سيذكره١٢.

(٤): قوله بخلاف الصفات المحدثة : أي صفات المخلوقين، إذ يجوز عدمها مع بقاء الذات١٢.

(٥): قوله بدون تلك الصفة المعينة : في بعض الحواشي، إنما قيد الصفة بالتعيين لما أن الذات الموجودة، لابدلها من صفة في الجملة وإذا أمكن وجود الذات بدون تلك الصفات، فيكون تلك الصفات غير الذات لإمكان الانفكاك، وكذا الكلام في بعض الصفات المتحد موصوفها بالنسبة إلى البعض الآخر لجواز وجود بعضها بدون البعض الآخر١٢.

(٦): قوله فيه نظر : هذا النظر من جانب المعتزلة على تعريف الغيرية بإمكان الانفكاك١٢.

(٧): قوله انتقض العالم بالصانع : فإن الصانع ينفك عن العالم، لكن العالم لم يصح انفكاكه عن الصانع، فلم يوجد الانفكاك من الجانبين. وأجاب عنه العلامة الخيالي بمانصه: قد عرفت أن المراد بالانفكاك مايعم الانفكاك في الوجود أو في الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع إذ يجوز أن ينفك الصانع عن العالم في الوجود، والعالم عن الصانع في الحيز لاستحالة تحيز الصانع اه وكذا لايرد الاشكال بالعرض مع المحل، إذ ينفك المحل عن العرض في الوجود، وينفك العرض عن المحل في الحيز، فإن حيز العرض هو المحل وحيز المحل مكانه١٢.

(٨): قوله اكتفوا بجانب واحد : أي ان أرادوا به صحة الانفكاك من جانب واحد١٢.

(٩): قوله والذات بدون الصفات : أي يصح انفكاك الذات عن الصفات ويرد عليه أنه لايخلو اما أن يكون المراد ذات الوجب وصفته فلانسلم وجود الذات بدون الصفة، لأن الصفة لازمة له، أو أن يكون المراد الذات والصفات المحدثة فلانسلم أنهما ليسا بغيرين١٢.

(١٠): قوله ظاهر الفساد : لأن الواحد يوجد بدون العشرة١٢.

(١١): قوله المراد إمكان الخ: حاصله أنا نختار الشق الأول يعني صحة الانفكاك من الجانبين، والتقدير ههنا بمعنى الفرض، لابمعنى التجويز العقلي فيكون معناه أنه يمكن فرض وجود كل منهما بدون الآخر و إن كان في نفس الأمر محالا.١٢.

(١٢): قوله والعالم قد يتصور : اى يمكن تصور وجود العالم بدون الصانع، إذ لولم يمكن لكان طلب البرهان على ثبوت الصانع عبثا. و كذا يمكن تصور وجود الصانع مع عدم العالم فصح الانفكاك من الجانبين فثبت المغايرة بينهما١٢.

(١٣): قوله يمتنع وجود الواحد الخ: اى يمتنع تصور وجود واحد من العشرة أيضا من حيث أنه واحد من العشرة بدون العشرة فلايتحقق التغاير بينهما، وهكذا يمتنع تصور الذات بدون الصفات من حيث أنه ذات للصفات.١٢.

من العشرة بدون العشرة إذ لو وجد لَمَا كان واحدا من العشرة. والحاصل أن وصف الاضافة معتبر[١] وامتناع الانفكاك حينئذٍ ظاهر[٢]

لأنا نقول:[٣] قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء على أنها لايتصور عدمها لكونها أزلية مع القطع بأنه يتصور وجود البعض كالعلم. مثلا ثم يطلب إثبات البعض الأخر فعلم أنهم لم يريدوا هذا المعنى[٤] مع أنه لايستقيم فى العرض[٥] مع المحل. ولو اعتبر وصف الإضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين كالأب والإبن والأخوين، وكالعلة والمعلول، بل بين الغيرين لأن الغيرية من الأسماء الإضافية ولاقائل بذلك[٦].

فإن قيل:[٧] لِمَ لايجوز أن يكون مرادهم أنها لا هو بحسب المفهوم، ولاغيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة إلى موضوعاتها فإنه يشترط الإتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل[٨] والتغاير بحسب المفهوم لِيفيد[٩] كما فى قولنا: الانسان كاتب بخلاف قولنا: الانسان حجر فإنه لايصح. وقولنا: الانسان انسان. فإنه لايفيد. قلنا:[١٠] لأن هذا إنما يصح فى مثل العالم والقادر بالنسبة إلى الذات لا فى مثل العلم[١١] والقدرة مع أن الكلام فيه، ولا فى الأجزاء الغير المحمولة[١٢] كالواحد من العشرة واليد من زيد.

---

(١): قوله وصف الاضافة معتبر : يعنى أن الواحد من العشرة من حيث أنه واحد من العشرة لايوجد بدون العشرة ١٢.

(٢): قوله ظاهر : إذ لايمكن تصور أحد المضافين بدون الآخر ١٢.

(٣): قوله لأنا نقول الخ: حاصله أنه على هذا التوجيه أيضا منقوض طرد اًو عكسا، أما الأول فلأنه يصدق على الصفات إذ يتصور وجود كل منها مجردا عن الآخر، وكذا وجود الذات مجردا عنها، لأنه يطلب بالبرهان بعده وجود ذالك الآخر من تلك الصفات، وأما الثانى فلأنه لايصدق على العرض ومحله كما عرفت أنه لايجوز العقل بذاته وجوده بدون محله، ثم توجيه اعتبار وصف الاضافة أبطله بأنه مستلزم للباطل لأنه على هذا الاعتبار لايمكن وجود أحد المتغايرين بدون الآخر أصلا،لأنه عند اعتبار الوصف لايمكن الفك اصلاً ، لأنه لا أقل من وجود وصف الغيرية بين الغيرين، وبأخذ هذا الوصف يمتنع الفك مرة حتى بين النقيضين ١٢ نظم الفرائد بتصرف.

(٤): قوله هذا المعنى : أى إمكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ١٢.

(٥): قوله لايستقيم فى العرض : يعنى لايستقيم تعريف المغايرة فى العرض مع المحل،لانّ تصور العرض مع عدم الموضوع محال، لأن وجود العرض فى نفسه هو وجوده فى موضوعه ١٢.

(٦): قوله لاقائل بذالك : أى بعدم التغاير بين المتضايفين سيما بين الغيرين ١٢.

(٧): قوله فإن قيل الخ: توجيه آخر لكلام المصنف، حاصله أن نفى العينية راجع إلى نفى الترادف، وسلب اتحاد المفاهيم وسلب الغيرية عائد إلى نفى تعدد الوجود والذات فيؤول الأمر إلى أن مفاهيمها مغايرة لمفهوم الواجب الوجود، لكن وجودها وذاتها ومصداقها عين وجود الواجب وذاته ومصداقه ١٢ نظم الفرائد.

(٨): قوله ليصح الحمل : لانه لولم يتحدا فى الوجود لم يتصادقا ولم يصح الحمل، ولذا لايصح حمل الحجر على الانسان ١٢

(٩): قوله ليفيد : لأنه لو كانا متحدين فى المفهوم لكان حمل الشئ على نفسه وهو عبث، قال العلامة الخيالى: إن مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف فى الافادة، بل لابد من عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا: "الحيوان الناطق ناطق" ١٢

(١٠): قوله قلنا : جواب لقوله: "لم لايجوز" أى لايجوز لأن هذا الوجه لايجرى فى المبادى التى هى الصفات الحقيقية، وهى غير محمولة، وانما يجرى فى المشتقات المحمولة مواطاة، وليست صفات خالصة، بل ماخوذة مع الذات الموصوفة ولا كلام فيها، إذ عينيتها ظاهرة مصداقا ١٢ نظم الفرائد.

(١١): قوله لافى مثل العلم : لانه غير محمول، والجواب لايجرى إلا فى صفة يصح حملها عليه ١٢.

(١٢): قوله ولا فى الأجزاء الغير المحمولة الخ: اى لايجرى الجواب فيها أيضا فالواحد من العشرة لاعينها ولاغيرها، وكذا اليد ليس عين زيد ولاغيره مع أنه لايصدق عليهما "لاهو" بحسب المفهوم، "ولاغيره" بحسب الوجود ١٢ ر.

و ذكر فى التبصرة[1] أن كون الواحد من العشرة و اليد من زيد غيره مما لم يقل به أحد من المتكلمين سوى "جعفر بن حارث". وقد خالف فى ذلك جميع المعتزلة[2] وعُدَّ ذلك من جهالاته وهذا لأن العشرة اسم لجميع الأفراد متناول لكل فرد مع أغياره[3] فلو كان الواحد غيرها لَصَارَ غير نفسه لأنه من العشرة وأن تكون العشرة بدونه[4] وكذا لو كان يد زيد غيره لَكَان اليد غير نفسها، هذا كلامه. ولايخفى مافيه[5].

وهى أى صفاته الأزلية العلم[6] وهى صفة أزلية تنكشف المعلوماتُ عند تعلقهابها[7] والقدرة وهى صفة أزلية تؤثر فى المقدورات[8] عند تعلقهابها[9] والحيٰوة[10] وهى صفة أزلية توجب صحة العلم والقوة وهى بمعنى القدرة[11] والسمع[12] وهى صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بالمبصرات فتدرك بهما إدراكا تاما، لاعلى سبيل التخيل والتوهم،

(١): قوله ذكر فى التبصرة : سند على أن الأجزاء الغير المحمولة لاتعد غير الكل، فلا يعد الواحد من العشرة لامطلق الواحد غير العشرة ولايد زيد لامطلق اليد غير زيد بل لاغيره ولاعينه ١٢ نظم الفرائد.

(٢): قوله جميع المعتزلة : خص المعتزلة بعد ادعاء مخالفة المتكلمين كلهم، لأنه أدخل فى إلزام "جعفر" بخروجه عن مذهب قومه ١٢ ن.

(٣): قوله لكل فرد من أغياره : أى لكل واحد من أحاده مع الأحاد الأخر التى هى أغيار ذالك الواحد وهى الأحاد التسعة الباقية فيصدق على كل فرد منها أنه مع التسعة الباقية عشرة فلو كان الواحد من العشرة غير العشرة لصار غير نفسه ١٢.

(٤): قوله و ان تكون العشرة بدونه : ان بالكسر مخففة نافية معطوفة على قوله " لأنه من العشرة " والمعنى لايوجد العشرة بدون الواحد وقيل: أن مفتوحة ناصبة معطوفة على قوله" لصار بحسب المعنى" أى لزم أن يوجد العشرة بدونه. قاله فى النبراس، وقال العلامة الخيالى: قد وقع فى عامة النسخ' أن' المصدرية بدل' لن' النافية أنه تصحيف فضل، إذ لايمكن عطفه على ماسبق الابتمحل تقدير، وينتقض أيضا باللازم فإنه غير عند المعتزلة ١٢.

(٥): قوله لايخفى مافيه : لأن كون الشئ من الشئ، وكونه لايوجد بدونه لايدل على عدم المغايرة ١٢ ن.

(٦): قوله العلم : قال" الامام العارف الربانى سيدى عبدالوهاب الشعرانى رضى الله تعالى عنه وأرضاه عنا ": لم يزل الله تعالى عالما بالأشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الأشياء، والحق تعالى يدرك جميع الممكنات فى حال عدمها، ووجودها، وتنوعات الأحوال عليها، والممكنات لاتدرك نفسها، ولا وجودها، ولاتنوعات الأحوال عليها، فلما كشف لها عن شهود نفسها وهى فى العدم أدركت تنوعات الأحوال عليها فى خيالها فما أوجد الله تعالى الأعيان إلا ليكشف لها عن أعيانها، وأحوالها شيئا بعد شئ على التالى والتتابع، فهذا معنى قولنا: " لم يتجدد له علم عند تجدد الأشياء" لأنها كانت معلومة للحق تعالى ١٢ اليواقيت والجواهر.

(٧): قوله عند تعلقها بها : أى عند تعلق الصفة بالمعلومات، قال العلامة الخيالى: سواء كان ذالك التعلق قديما، أو حادثا فإن للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة إلى الأزليات، والمتجددات باعتبار أنها ستجدد. وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة إلى المتجددات باعتبار وجودها الآن أوقبل آه، قال العلامة عبدالحكيم: ولايلزم من تغير المتجددات بحسب تجدد الأزمان، وتبدلها تبدل ذات الواجب من صفة إلى صفة على مازعمت الفلاسفة، لأن ذالك لايوجب تغيرا فى صفة العلم بل فى تعلقاتها التى هى أمور اضافية، ولافساد فيه، هذا ماعليه الجمهور، وذهب بعض المحققين إلى أن علمه تعالى بالمتجددات بانها وجدت، والعلم بأنها ستوجد واحد فلاحاجة إلى اثبات تعلقات حادثة لعلمه تعالى بالمتجددات باعتبار وجودها ١٢.

(٨): قوله تؤثر فى المقدورات : ظاهره مبنى على ماذهب اليه الأشعرى من ارجاع التكوين إلى القدرة، لاعلى مذهب المصنف ومشائخه الماتريدية القائلين بأن القدرة صفة مصححة والارادة مرجحة والتكوين موثرة ١٢ ن.

(٩): قوله عندتعلقها بها :أى عند تعلق القدرة بالمقدورات أى با لإيجاد. وا لإعدام يحدث لها تعلقات بالحوادث، ومحل التعلق هو ذات الحوادث، لاذات الله تعالى فلايلزم كون ذات الله تعالى محل الحوادث ١٢ ر.

(١٠): قوله الحيوة الخ: اتفق الكل على أنه تعالى حى، لكن اختلفوا فى معنى حياته، لأنها اما اعتدال المزاج النوعى، واما قوة تتبع ذالك المزاج ولايتصور الحيوة بشئ من هذه المعانى فى حقه تعالى فقال الحكماء وابوالحسين البصرى من المعتزلة: هى كونه بحيث يصح أن يعلم ويقدر. وقال الجمهور: أنها صفة توجب صحة العلم والقدرة إذ لولا اختصاصه بصفة توجب صحة العلم والقدرة لكان اختصاصه بصحة العلم والقدرة ترجيحا بلامرجح، والحق أن ذاته تعالى مخالفة بالحقيقة لسائر الذوات فقد يقتضى هو لذاته الاختصاص فلايلزم الترجيح بلامرجح. ١٢ مواقف.

(١١): قوله هى بمعنى القدرة : فذكرها للتنبيه على الترادف، أو على صحة الاطلاق على الله القوى العزيز ١٢ خيالى.

(١٢): قوله والسمع : اتفق المسلمون على أنه تعالى سميع بصير، لكنهم اختلفوا فى معناه، فقالت الفلاسفة والكعبى وابوالحسين البصرى: ذالك عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات. وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية: أنهما صفتان زائدتان على العلم ١٢ شرح مواقف.

ولا على طريق تأثر حاسته[1] ووصول هواء. ولايلزم من قِدَمهما قِدَم المسموعات والمبصرات كما لايلزم من قِدَم العلم[2] والقدرة قِدَم المعلومات والمقدورات، لأنها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث.

والإرادة والمشئية[3] وهما عبارتان عن صفةٍ في الحي توجب تخصيص أحد المقدورين[4] في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل[5] وكون تعلق العلم[6] تابعا للوقوع. وفيما ذكر تنبيه على الرد على من زعم أن المشيئة قديمة والارادة حادثة[7] قائمة بذات الله تعالى، وعلى من زعم أن معنى[8] إرادة اللّٰه تعالىٰ فعله أنه ليس بمكره ولاساه ولامغلوب. ومعنى إرادته فعلَ غيره أنه اٰمربه كيف وقد اُمر[9] كل مكلف بالإيمان وسائر الواجبات ولوشاء لَوقع[10]. والفعل والتخليق عبارتان عن صفةٍ أزلية تسمى بالتكوين وسيجيئ تحقيقه. وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق. والترزيق هو تكوين مخصوص. صرح به إشارةً إلى أن مثل التخليق والتصوير والترزيق والإحياء والإماتة وغير ذلك

(١): قوله لا على طريق تأثر حاسته : رد على الفلاسفة حيث يقولون: إن الإدراك بالسمع والبصر تأثر الحاسة عن المسموع، والمبصر، وهو محال في حقه تعالى، والجواب منع ذالك إذ لايلزم من حصولهما مقارنا للتأثر فينا كونهما نفس ذالك التاثر، و إن سلمنا ذالك، فهذا في الحيوانات، لافي حق الواجب تعالى، فجاز أن لايكون سمعه وبصره نفس ذالك التأثر ١٢.

(٢): قوله لايلزم من قِدَم العلم : دفع شبهة أخرى، حاصلها أنه إذا كانت صفة السمع والبصر قديمة يلزم قدم المسموعات والمبصرات، واللازم باطل. حاصل الدفع أنه يلزم القِدم لو كانت التعلقات قديمة، وليس كذالك ١٢.

(٣): قوله والا رادة والمشيئة : لفظان مترادفان ويدانيهما الاختيار، فالكل قديم وواحد، و قد اتفق جميع الفرق على أنه تعالى مريد. وان اختلفوا في معنى الا رادة، قال اللّٰه تعالى: "يريد الله بكم اليسر، وماتشاؤن إلا أن يشاء الله، وربك يخلق مايشاء." إلى غيرها من الآيات والأحاديث ١٢ المعتقد.

(٤): قوله أحد المقدورين : الفعل والترك المتساويين بالنسبة إلى القدرة ١٢.

(٥): قوله مع استواء نسبة القدرة إلى الكل : اشارة إلى الاستدلال على اثبات صفة الارادة و كونها مغايرة للقدرة، وتقريره أن القدرة صفة يصح بها الفعل، والترك، فنسبتها إلى هذين المقدورين على السواء، وكذا نسبتها إلى الأوقات فإن صدربها الفعل في وقت، والترك في وقت لزم الترجيح بلامرجح فلابد من صفة أخرى ترجح أحد المقدورين في أحد الأوقات وهي الارادة ١٢ ن.

(٦): قوله وكون تعلق العلم الخ: اى صفة الارادة مغايرة لصفة العلم أيضا لأن العلم بوقوع شئ في وقت معين تابع لكونه بحيث يقع فيه، لأنه ظله وحكاية عنه، وهذا رد على الحكماء حيث يقولون: إن ارادته تعالى هي نفس علمه بوجه النظام الأكمل ويسمونه عناية ١٢.

(٧): قوله والارادة حادثة : قالت المعتزلة: إنها حادثة قائمة بذاتها، لابذاته تعالى، فكأنه ماخوذ من قول الحكماء: أنه عندوجود المستعد للفيض يحصل الفيض، وقالت الكرامية: انها حادثة قائمة بذاته والكل باطل ١٢ شرح مواقف.

(٨): قوله وعلى من زعم أن معنى الخ: قال الحسين النجار: كونه تعالى مريدا أمر عدمي وهو عدم كونه مكرها ومغلوبا، وقال الكعبي: أى في فعله العلم بما فيه من المصلحة، وفي فعل غيره الأمر به ١٢ مواقف.

(٩): قوله كيف وقد أمر : أى كيف يكون ارادة اللّٰه تعالى فعل غيره نفس الأمر به، والحال أنه تعالى قد أمر كل مكلف بالايمان، وسائر الواجبات مع أن كثيرا منهم كفار، وعصاة، ولو شاء منهم الايمان والواجبات لكانوا مومنين ومطيعين والا يلزم العجز. فعلم أن الارادة غير الأمر ١٢.

(١٠): قوله ولو شاء لوقع : الملازمة غير مسلمة عند المعتزلة، فانهم يجوزون تخلف المراد عن ارادته تعالى كما سيجئ، لكن كلام الشارح مبنى على التحقيق ١٢.

مماأسند إلى اللّٰه تعالى كل منها راجع إلى صفة حقيقية أزلية قائمة بالذات هى التكوين، لاكمازعم الأشعرى من أنها إضافات وصفات للأفعال[١].

والكلام وهى صفة أزلية عبر عنها بالنظم[٢] المسمّٰى بالقرآن[٣] المركب من الحروف، وذلك لأن كل مَنْ يأمر وينهىٰ ويخبر يجد فى نفسه معنى[٤] ثم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة وهو غير العلم[٥] إذ قديخبر عما لم يعلمه، بل يعلم خلافه. وغيرالإرادة، لأنه قد يأمر بمالايريده كمن أمر عبده[٦] قصدا إلى إظهار عصيانه وعدم امتثاله لأوامره ويسمى هذا كلاما نفسيا[٧] على ماأشار إليه الأخطل بقوله. شعر

إن الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقال عمر رضى اللّٰه عنه: "إنى زورت فى نفسى مقالةً".[٨] وكثيرا ماتقول لصاحبك: "إن فى نفسى كلاما أريد أن أذكره لك". والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الأمة وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم السلام[٩] أنه تعالى متكلم مع القطع باستحالة[١٠] التكلم من غير ثبوت صفة الكلام، فثبت أن للّٰه تعالى صفاتٍ ثمانيةً: هى العلم، والقدرة، والحيٰوة، والسمع، والبصر، والإرادة، والتكوين، والكلام.

---

(١): قوله من أنها اضافات وصفات للأفعال : لاصفات للذات، يعنى أن صفات الذات قديمة قائمة بذاته تعالى كالعلم، والحيوة، وصفات الأفعال حادثة غير قائمة بذاته كالتكوين، والاحياء، والاماتة، والمراد بصفات الذات الذى يلزم النقص من سلبه وبصفات الفعل الذى لايلزم النقص من سلبه ١٢ ر.

(٢): قوله عبر عنها بالنظم : يريد أن الكلام المعدود من الصفات الالٰهية هو المعنى القديم القائم بذاته تعالى ١٢ ن.

(٣): قوله المسمى بالقرآن : هذا إذا عبر عنه باللسان العربى " فقرآن" و إن عبر بالسريانى" فزبور" أو باليونانى" فانجيل" أو بالعبرى" فتوراة". قال الامام فضل الرسول البدايونى: هذا الكلام القديم القائم بذاته تعالى يقال له:" الكلام النفسى" ولايوصف بأنه عربى أو عبرى إنما العبرى والعربى هو اللفظ الدال عليه ١٢.

(٤): قوله معنى : وذالك المعنى غير العبارات، إذ قد يختلف العبارات بالأزمنة، والأمكنة والأقوام، ولايختلف ذالك المعنى ١٢

(٥): قوله وهو غير العلم : أى المعنى النفسى الذى يجده المخبر غير العلم، إذ قد يخبر الرجل عما لايعلمه، بل يعلم خلافه، أويشك فيه ١٢.

(٦): قوله كمن أمر عبده : فإن مقصود المولى من أمره مجرد الاختبار دون الاتيان بالمأمور به. ١٢.

(٧): قوله يسمى هذا كلاما نفسيا : أى المعنى الذى وجد فى النفس، وكانت هذه العبارات دالة على المعنى القائم بذاته وهو كونه امرا وناهيا، ومخبرا، وهو المعنى القائم بذات المتكلم، وهو الذى يريده المتكلم فى نفسه ويعبر عنه بهذه العبارات والألفاظ المركبة من الحروف. وهو اختيار الشيخ أبى منصور الماتريدى ١٢ ر.

(٨): قوله إنى زورت فى نفسى مقالة : وهممت أن أقولها فأشار الى أبوبكر أن اسكت، وتكلم هو فلم يترك شيئا ما اردت أن أقوله إلا قاله، وكان ذالك فى أمر الامامة، كذا فى بعض الحواشى ١٢.

(٩): قوله تواتر النقل عن الأنبياء : فإنه تواتر أنهم كانوا يثبتون له الكلام ويقولون" إنه تعالى أمر بكذا، و نهى عن كذا، وأخبر بكذا" وكل ذالك من أقسام الكلام، فإن قيل: صدق الرسول موقوف على تصديق اللّٰه تعالى اياه إذ لاطريق إلى معرفته سواه، وتصديق اللّٰه تعالى اياه اخباره عن كونه صادقا، وهذا الاخبار كلام خاص له تعالى. فإذا قد توقف صدق الرسول على كلامه تعالى فاثبات الكلام للّٰه تعالى بتصديق الرسول دور. قلنا: لانسلم أن تصديقه له كلام، بل هو اظهار المعجزة على وفق دعواه، فإنه يدل على صدقه ١٢ شرح مواقف.

(١٠): قوله مع القطع باستحالة الخ: رد على المعتزلة بانكارهم قيام الكلام به، فهم يزعمون أنه أصوات، وحروف ليست بقائمة بذاته تعالى، بل يخلقها اللّٰه تعالى فى غيره كاللوح المحفوظ، أو جبرئيل عليه السلام، أو النبى عليه السلام. ١٢

ولما كان في الثلثة[1] الأخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر الإشارة إلى إثباتها وقدمها وفصّل الكلام ببعض التفصيل فقال:

وهو أي اللّٰه تعالى متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع إثبات المشتق للشئ من غير قيام مأخذا لإشتقاق[2] به، وفي هذا رد على المعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره[3] ليس صفة له أزلية ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى. ليس من جنس الحروف والأصوات ضرورة أنها أعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض[4] لأن امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الأول بديهي، وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين بأن كلامه عرض من جنس الأصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم[5] وهو أي الكلام صفة أي معنى قائم بالذات منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه. والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات إما بحسب الفطرة كما في الخرس أو بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية. فإن قيل:[6] هذا إنما يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي إذ السكوت والخرس إنما ينافي التلفظ. قلنا: المراد السكوت والآفة الباطنيتان بأن لايدبر في نفسه التكلم[7] أو لايقدر على ذلك[8] فكما أن الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده أعني السكوت والخرس.

والله تعالى متكلم بها آمر وناهٍ ومخبر يعني أنه صفة واحدة[9] تتكثر بالنسبة إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات، فإن كلامنها واحدة قديمة. والتكثر والحدوث إنما هو في التعلقات[10] والإضافات

---

(۱): قوله الثلثة: أي الارادة، والتكوين، والكلام ۱۲.

(۲): قوله من غير قيام مأخذ الاشتقاق: وهو التكلم، وقيامه يستلزم قيام الكلام، وهو المطلوب ۱۲ خ.

(۳): قوله بغيره: أي اللوح المحفوظ، أو جبرئيل عليه السلام، أو النبي عليه السلام، وشجرة موسى عليه السلام، بل كل من يقرأ ۱۲.

(٤): قوله بانقضاء البعض: أي كل حرف من حروفه التي تركب منها كلامه على زعمهم مشروط بانقضاء الآخر منها، فيكون للحرف المشروط أول فلايكون قديما، وكذا يكون للحرف الآخر انقضاء فلايكون هو أيضا قديما، بل حادثا فكذا المجموع المركب من تلك الحروف يكون حادثا لاقديما ۱۲.

(٥): قوله ومع ذالك فهو قديم: هذا عند الحنابلة، وأما الكرامية فهم وافقوا الحنابلة في أن كلامه تعالى حروف، وأصوات، وسلموا أنها حادثة، لكنهم زعموا أنها قائمة بذاته تعالى لتجويز هم قيام الحوادث به ۱۲.

(٦): قوله فإن قيل: حاصل السوال أن كون الكلام صفة منافية للسكوت والآفة إنما يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي، إذ السكوت والخرس إنما ينافيان التلفظ لاما يحدثه المتكلم في نفسه من المعنى مع أن البحث في الكلام النفسي، لا الكلام اللفظي ۱۲.

(۷): قوله بأن لايدبر في نفسه التكلم: هذا سكوت باطني ۱۲.

(۸): قوله أو لايقدر على ذالك: أي على تدبير التكلم، وهذا آفة باطنية ۱۲.

(۹): قوله صفة واحدة: لأنها لوتعددت لاستندت إلى الذات، إما بالاختيار، وإما بالايجاب وهما باطلان، أما الأول فلأن القديم لايستند إلى المختار، وأما الثاني فلأن نسبة الموجب إلى جميع الأعداد سواء، فيلزم وجود قدر لايتناهى. ۱۲ شرح مواقف.

(۱۰): قوله باختلاف التعلقات: فذالك الكلام الواحد باعتبار تعلقه بالمأمور به أمر، وباعتبار التعلق بالمنهي عنه نهي، وبالمخبر عنه خبر ۱۲.

لما أن ذلك أليق بكمال التوحيد(١) ولأنه لادليل(٢) على تكثر كل منها في نفسها. فإن قيل: هذه أقسام للكلام لايعقل وجوده بدونها(٣) فيكون متكثرا في نفسه. قلنا: ممنوع(٤) بل إنما يصير أحد تلك الأقسام عند التعلقات، وذلك فيمالايزال.(٥) وأمافي الأزل فلا انقسام أصلا. وذهب بعضهم(٦) إلى أنه في الأزل خبر(٧) ومرجع الكل إليه، لأن حاصل الأمر إخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك، والنهي على العكس(٨) وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب الاعلام، وحاصل النداء الخبر عن طلب الإجابة. ورد(٩) بأنانعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة، واستلزامُ البعض(١٠) للبعض لايوجب الاتحاد. فإن قيل:(١١) الأمر والنهي بلامأمور ومنهي سفه وعبث، والاخبار في الأزل بطريق المضي كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه، قلنا: إن لم نجعل كلامه في الأزل أمراً ونهيا وخبراً فلا إشكال(١٢) و إن جعلناه فالأمر في الأزل لايجاب تحصيل المأموربه(١٣) في وقت وجود المأمور وصيرورته أهلا لتحصيله(١٤) فيكفي وجود المأمور في علم الأمر(١٥).

(١): قوله أليق بكمال التوحيد : لأن كمال التوحيد إنما يكون بوحدة كل واحدة من الصفات ١٢ ر.

(٢): قوله ولأنه لادليل الخ: دليل ثان على وحدة الكلام بل سائر الصفات وهو أن الثابت بالدليل هو تكثر التعلقات، والاضافات، لاتكثر الصفة، ومن ادعاه فعليه البرهان ١٢ ن.

(٣): قوله لايعقل وجوده بدونها : إذ الجنس لايوجد إلا في ضمن شئ من أنواعه. ١٢.

(٤): قوله قلنا ممنوع : حاصله أن يقال: انا لانسلم أن هذه الأقسام أنواع حقيقية للكلام حتى يلزم التكثر في نفس الكلام، بل هي أنواع اعتبارية تحصل له بحسب تعلقه بالأشياء ككون زيد موجودا، وكاتبا إلى غير ذالك، فالتكثر ليس تكثرا في الحقيقة، بل في الاعتبار فقط ١٢.

(٥): قوله وذالك فيما لايزال : وهو مذهب "ابن سعيد" من الأشاعرة فقال: كلامه تعالى في الأزل واحد وليس متصفا بشئ من الأقسام الخمسة، الأمر، والنهي، والخبر، والاستفهام، والنداء، وانما يصير أحدها فيما لايزال، كذا في شرح المواقف ١٢.

(٦): قوله ذهب بعضهم : هو الامام الرازي قدس سره كذا في الحواشي ١٢.

(٧): قوله في الأزل خبر : فيكون واحدا من الأقسام المذكورة خلاف ما قال ابن سعيد، فهو واحد شخصي له تكثر اضافي باختلاف الاضافة إلى خصوص المواد ١٢.

(٨): قوله والنهي على العكس : أي حقيقة النهي الاخبار عن كون الامتناع من الفعل موجبا للثواب، والاقدام عليه موجبا للعقاب ١٢ ر.

(٩): قوله ورد الخ: أي يدفع قول الامام الرازي بأنا نعلم إختلاف هذه المعاني أي الأمر والنهي والخبر بالضرورة، لأن الخبر هو يحتمل الصدق والكذب دون الأمر والنهي وغيرها، لأنها انشاءات ١٢.

(١٠): قوله واستلزام البعض الخ: أي إن سلم أن هولاء الانشاءات تستلزم معنى الاخبار، فهذا الاستلزام لايوجب الاتحاد في المفهوم حتى يرجع الكل إلى الخبر ١٢.

(١١): قوله فإن قيل : شبهة من المعتزلة أوردوها علينا لاثبات مذهبهم، وتقرر هذه الشبهة بوجهين: الأول أنه لو كان الكلام أزليا لكان الله تعالى في الأزل آمرا، وناهيا بغير مخاطب، وهو سفه وعبث، لأنه يقصد من الأمر مثلا طلب الفعل من المخاطب وهو غير ممكن بدون المأمور، الثاني أن الاخبار بصيغة الماضي في القرآن كثير، وصدق لفظ الماضي يقتضي وقوع مضمونه قبل الاخبار فلو كان الكلام أزليا لزم الكذب لعدم مضمونه في الأزل، والكذب محال على الله سبحانه وتعالى ١٢.

(١٢): قوله فلا اشكال : لأن الاشكال إنما يرد لو كان كلامه تعالى في الأزل أمرا، ونهيا، وخبرا ١٢.

(١٣): قوله لايجاب تحصيل المأمور به الخ: أي إنما يلزم السفه لو كان أمر الله تعالى ونهيه لأن يجب اتيانه وتركه وقت أمره ونهيه في الازل وأما لو كان الأمر من الله تعالى لايجاب تحصيل المأمور به في وقت وجود المأمور وصيرورته أهلا لتحصيله، وكذا النهي منه تعالى لايجاب الكف عن المنهي عنه وقت تعلق النهي بالمكلف فهو عين الحكمة، ليس بسفه وعبث ١٢.

(١٤): قوله أهلا لتحصيله : أي صالحا لأن يكلف بايقاعه المأمور به، أو بالكف عن المنهي عنه ١٢.

(١٥): قوله فيكفي وجود المامور في علم الآمر : اشارة إلى رد ما قيل: ان الخطاب لابد أن يكون إلى مخاطب موجود في الخارج. والجواب أن هذا إنما يلزم في الخطاب اللفظي، وأما في الخطاب النفسي فالوجود العلمي كاف. ١٢ ن.

كما إذا قدر الرجل ابنا[1] له فأمره بأن يفعل كذا بعد الوجود. والاخبار بالنسبة إلى الأزل[2] لاتتصف بشئ من الأزمنة إذ لاماضى ولامستقبل ولاحال بالنسبة إلى الله تعالى لتنزهه عن الزمان كما أن علمه أزلى لايتغير بتغير الأزمان[3]. ولما صرح[4] بأزلية الكلام حاول التنبيه على أن القرآن أيضا قديطلق على هذا الكلام النفسى القديم كما يطلق على النظم المتلوّ الحادث فقال:

والقرآن كلام الله تعالىٰ غير مخلوق وعقّب القرآن[5] بكلام الله تعالىٰ لما ذكر المشائخ من أنه يقال: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولايقال: القرآن غير مخلوق لئلايسبق إلى الفهم[6] أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم كما ذهبت إليه الحنابلة[7] جهلاً[8] أو عناداً، وأقام غير المخلوق[9] مقام غير الحادث تنبيهاً على اتحادهما وقصداً إلى جرى الكلام على وفق الحديث حيث قال عليه السلام: "القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق[10]، ومَن قال: إنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم".[11] وتنصيصاً على محل الخلاف بالعبارة المشهورة.

---

(١): قوله كما إذا قدر الرجل ابنا : أى علم الرجل بأنه سيولد له ولد بالكشف، أو الالهام، أو اخبار المخبر الصادق فأمره بأن يفعل كذا كطلب العلم. قال السيد السند فى شرح المواقف: "يرد عليه أن مايجده أحدنا فى باطنه هو العزم على الطلب وتخيله وهو ممكن ليس بسفه، وأما نفس الطلب فلاشك فى كونه سفها بل قيل: هو غير ممكن، لأن وجود الطلب بدون من يطلب منه شئ محال" الخ واجاب عنه بعض المحشيين بأن المراد هو أن يقول الرجل للحاضرين: انّى آمُرُ ابنى أن يشتغل بالعلم فبلغ اليه أمرى فهذا حقيقة الطلب ١٢.

(٢): قوله والاخبار بالنسبة إلى الأزل : جواب عن الاشكال الثانى، حاصله أن الكلام فى الأزل منزه عن الوقوع فى الأزمنة، وانما يوصف بالأزمنة فيما لايزال بحدوث التعلقات والأزمنة. ١٢ ن.

(٣): قوله لايتغير بتغير الأزمان : لأن العلم صفة حقيقية لايتغير بتغير الزمان، بل يتغير تعلقه واضافته ولايلزم من تغير التعلق، والاضافة تغير الصفة الحقيقية ١٢ ر.

(٤): قوله ولما صرح الخ: يعنى بعد اثبات أزلية الكلام النفسى، حكم بأزلية القرآن تنبيها على إطلاق القرآن على الكلام النفسى إذ لولا أطلاقه على الكلام النفسى لم يصح نفى الحدوث عنه. ١٢ عصام.

(٥): قوله عقب القرآن الخ: يعنى قال المصنف: القرآن كلام الله تعالىٰ غير مخلوق، ولم يقل: القرآن غير مخلوق مع أن هذا أحق من الأول، والخفة مطلوبة عندهم ١٢ ر.

(٦): قوله لئلايسبق إلى الفهم : يعنى أن إطلاق لفظ القرآن شائع على ذلك المؤلف عندأهل اللغة، والقراء، وعلماء الأصول، بخلاف كلام الله تعالىٰ، فإنه وإن كان مشتركا بين اللفظى والنفسى، لكن المتبادر منه فى عرف أهل السنة والجماعة هو النفسى، وقيل: و. سبق الذهن من القرآن إلى هذا المؤلف أنّ القرآن يشعر بالقرأة المتعلقة باللفظ دون المعنى ١٢ حاشية السيالكوتى.

(٧): قوله الحنابلة : وهم المنسوبون الى" الامام الهمام أحمد بن حنبل" رضى الله تعالى عنه ١٢.

(٨): قوله جهلا : كفى دليلا على جهلهم أنه قال بعضهم: الجلد والغلاف قديمان فضلا عن المصحف كذا فى المواقف. هذا ولايخفى أن الشارح لم ينسب الجهل إلى الامام الهمام حتى يحتاج إلى التأويل. ١٢.

(٩): قوله أقام غير المخلوق : أى قال: غير مخلوق ولم يقل: غير حادث مع أن المستعمل عند المتكلمين سيما فى بحث الصفات لفظ القدم. الحدوث ١٢.

(١٠): قوله القرآن كلام الله تعالىٰ الخ: أخرجه ابن عدى فى كامله: من حديث أبى هريرة، وذكره ابن الجوزى فى الموضوعات ورواه الديلمى فى مسنده، وقال السخاوى وشيخه ابن حجر العسقلانى: هو بجميع طرقه باطل نقله ابن الربيع فى التميز، وقال الصغانى: باطل وفى خلاصة الطيبى: موضوع، لكن روى نحوه موقوفا عن على وابن مسعود وابن عباس من الصحابة وعمروبن دينار وابن عيينة وغيرهما. ١٢ نظم الفرائد.

(١١): قوله فهو كافر بالله العظيم : قال الملا على القارى، عليه رحمة البارى: اعلم أن ماجاء فى كلام الامام الأعظم وغيره من علماء الأنام من تكفير القائل بخلق القرآن محمول على كفران النعمة لاكفران الخروج من الملة بخلاف المعتزلة فى هذه المسئلة. بل التحقيق أن لانزاع فى هذه القضية، إذ لاخلاف لأهل السنة فى حدوث الكلام اللفظى، ولا نزاع للمعتزلة فى قدم الكلام النفسى لو ثبت عندهم بالدليل القطعى، وأما حديث من قال: إن القرآن مخلوق فقد كفر، فغير ثابت، مع أنه من الأحاد وقابل للتاويل، ومع هذا لايجوز لاحد أن يقول: القرآن اللفظى مخلوق لما فيه من الايهام المؤدّى إلى الكفر. وان كان صحيحا فى نفس الأمر باعتبار بعض إطلاق القرآن ١٢ شرح الفقه الأكبر.

فيما بين الفريقين[1] وهو أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق ولهذا تترجم هذا المسألة[2] "بمسألة خلق القرآن". وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع إلى إثبات الكلام النفسي و نفيه و إلا فنحن لا نقول بقِدَم الألفاظ والحروف. وهم لايقولون بحدوث الكلام النفسي.[3] ودليلنا مامر أنه ثبت بالإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء أنه متكلم، ولامعنى له سوى أنه متصف بالكلام.[4] ويمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته تعالیٰ فتعين النفسي القديم. وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التأليف[5] والتنظيم، والإنزال، والتنزيل، وكونه عربياً مسموعاً فصيحاً معجزاً إلى غير ذلك[6] فانما يقوم حجة على الحنابلة[7] لاعلينا، لأنا قائلون بحدوث النظم.[8] وانما الكلام في المعنى القديم. والمعتزلة لَمّا لم يمكنهم[9] إنكار كونه تعالى متكلماً ذهبوا إلى أنه تعالى متكلم بمعنى إيجاد الأصوات والحروف في محالها أو إيجاد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يقرأ على اختلاف بينهم[10] وأنت خبير بأن المتحرك[11] مَن قامت به الحركة لامَن أوجدها و إلا يصح[12] اتصاف الباري بالأعراض المخلوقة له تعالى. والله تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

---

(١): قوله الفريقين : أهل السنة، والمعتزلة ١٢.

(٢): قوله تترجم هذه المسئلة : أي تعرف هذه المسئلة بمسئلة خلق القران، لابمسئلة حدوث القران ١٢.

(٣): قوله بحدوث الكلام النفسي : بل ينكرون وجوده ولوثبت عندهم لقالوا بقدمه مثل ماقلنا: فصار محل البحث هو أن النفسي ثابت. أم لا؟. ١٢ نبراس.

(٤): قوله متصف بالكلام : أي الكلام النفسي. لأن صدق المشتق على شئ يستلزم ثبوت مأخذ الاشتقاق له. ومعلوم أن قيام اللفظي الحادث بذاته تعالى محال. فتعين أن الصفة القائمة بذاته تعالى هو الكلام النفسي ١٢.

(٥): قوله من التأليف الخ: وكون التاليف والتنظيم من سمات الحدوث بناء على أنها تستدعي التوقف على الأجزاء. فيكون محتاجا حادثا. والإنزال والتنزيل يوجب الانتقال من مكان عال إلى سافل. والمكاني حادث. وكونه عربيا يوجب كونه من موضوعات العرب. وكونه فصيحا يوجب أن يكون كثير الاستعمال، والمسموع هو الصوت، وكونه معجزا يستلزم أن يحدث عنده التحدي، كذا في عامة الحواشي ١٢.

(٦): قوله إلى غير ذالک : من كونه ذكرا محدثا ومجعولا وكائنا في اللوح المحفوظ ونحو ذالک، كذا في بعض الحواشي ١٢.

(٧): قوله على الحنابلة : القائلين بأن كلامه تعالى حرف وصوت يقومان بذاته، وانه قديم ١٢.

(٨): قوله بحدوث النظم : قد قدمنا عن شرح الفقه الأكبر أنه لايجوز لأحد أن يقول: القران اللفظي مخلوق لما فيه من الإيهام المؤدي إلى الكفر ١٢.

(٩): قوله لما لم يمكنهم. الخ: لتصريحات القران، وانعقاد الاجماع، وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم السلام ١٢.

(١٠): قوله على اختلاف بينهم : في كيفية أخذ جبرئيل القران عن الله سبحانه فقال بعض المعتزلة: يخلق الله تعالى صوتا فيسمعه جبرئيل، وينزل به. وقال بعضهم: ينظر إلى النقوش المكتوبة في اللوح المحفوظ ١٢ ن.

(١١): قوله أنت خبير بأن المتحرک الخ: حاصله الايراد بأن معنى المشتق ماقام به مبدءه. لامن قام به ايجاد مبدءه وخلقه. والا لكان القائم مقيما، والمتحرک محركا ١٢ نظم الفرائد.

(١٢): قوله والا يصح الخ: أي ان لم يكن المتحرک من قام به الحركة بل من أوجدها لصح اتصاف الباري تعالى بحسب اللغة بالأعراض المخلوقة له تعالى بان يقال: إنه تعالى أسود بمعنى أنه يخلق السواد في الأجسام. فلايرد بأن اطلاق المشتق من الأعراض على الله تعالى موقوف على إذن الشرع ١٢.

ومن أقوى شبه المعتزلة أنكم متفقون على أن القرآن اسم لِمَا نقل إلينا بين دُفّتي[1] المصاحف تواتراً. وهذا يستلزم كونه مكتوباً في المصاحف، مقروّاً بالألسن، مسموعاً بالآذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة. فأشار إلى الجواب بقوله: وهو أي القرآن الذي هو كلام الله تعالى مكتوب[2] في مصاحفنا أي بأشكال الكتابة وصُور الحروف الدالة عليه، محفوظ[3] في قلوبنا أي بألفاظ مخيلة[4]، مقروّ بألسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة مسموع بآذاننا بتلك أيضا غير حال فيها[5] أي مع ذلك ليس حالا في المصاحف، ولا في القلوب، ولا في الألسنة، ولا في الآذان بل هو معنى قديم[6] قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه، ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش وأشكال موضوعة للحروف الدالة عليه. كمايقال: النار جوهر، مضئ، محرق يذكر باللفظ، ويكتب بالقلم ولايلزم منه كون حقيقة النار صوتاً وحرفاً.

وتحقيقه أن[7] للشئ وجودا في الأعيان، ووجودا في الأذهان، ووجودا في العبارة، ووجودا في الكتابة، فالكتابة تدل[8] على العبارة وهي على ما في الأذهان[9] وهو علىٰ ما في الأعيان فحيث يوصف[10] القرآن بما هو من لوازم القديم

(١): قوله دفتي: الدفة الجنب من كل شئ أو صفحته. يقال: بات يتقلب على دفتيه. ومنه دفتا المصحف ١٢ المعجم الوسيط.

(٢): قوله مكتوب الخ قال تعالى: "والطور وكتاب مسطور في رق منشور" الأية وقال تعالى "في صحف مرفوعة مطهرة بأيدى سفرة كرام بررة". وقال تعالى "انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لايمسه الا المطهرون" إلى غير ذالك من النصوص. وعليه تبتنى حرمة مس المصحف للمحدث ١٢.

(٣): قوله محفوظ الخ: قال تعالى "بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم" وقال تعالى "نزل به الروح الأمين على قلبك" ١٢.

(٤): قوله الألفاظ المخيلة: الظاهر أنه أراد بالمخيلة المخزونة في حاسة الخيال على وفق مذهب الحكماء من أن الحس المشترك يأخذ صور المحسوسات عن الحواس الظاهرة ويسلمها إلى الخيال وذهب بعض علماء الشرع إلى أن محل العلم والحفظ هو القلب. والنصوص معاضدة لهم ١٢ ن.

(٥): قوله غير حال فيها: أى نفسه القديمة غير حالة في هذه المحال. بل انما تحل فيها صوره ودواله اللفظية العينية. أو الخيالية. أو الكتابية حلول العرض في موضوعه، أو المتمكن في مكانه. فهذا اشارة إلى كلامه النفسى القديم كما أن الأول اشارة إلى مظاهره ومجاليه واشباحه وعباراته وعنواناته الدالة عليه المعبر بها عنه المباينة له وجودا، وحقيقة ولم تكن من نوعه ولا جنسه أيضا كما يزعمه الحنابلة فتدبر ١٢ نظم الفرائد.

(٦): قوله بل هو معنى قديم: أى ليست هذه الوجودات في هذه المحال والموضوعات وجودات الكلام النفسى لالطبعه ولاتشخصه وانما هى وجودات تعبيراته وعنواناته وانما وجوده قيامه القديم بذاته تعالى لكونه صفة وحقيقة ناعتية. ووجود الصفة في نفسها هو وجودها لموضوعها وموصوفها على ماتقرر في موضعه ١٢ نظم الفرائد بتصرف.

(٧): قوله تحقيقه أن الخ: حاصله أن اطلاق القرآن أو كلام الله تعالى على هذه الأمور باعتبار علاقة الدلالة والتعبير تسمية للدال المعبر به باسم المدلول المعبر عنه. وانما الحقيقة هو الشئ بوجوده العينى. ثم نسبة الوجود الذهنى واللفظى والكتابى إلى الشئ تجوز. وانما هو المستند إلى دواله الصور والألفاظ والنقوش ١٢ نظم الفرائد.

(٨): قوله فالكتابة تدل الخ: اعلم أن الكتابة تدل على العبارة دلالة وضعية. والعبارة أيضا على مافي الأذهان دلالة وضعية وما في الذهن يدل على مافي الخارج دلالة ذاتية ١٢ ر.

(٩): قوله على مافي الأذهان: هذا يدل على أن الألفاظ موضوعة للصور الذهنية. أو الأعيان الخارجية. واختلف الناس في الموضوع له للالفاظ: فقيل: الصورة الذهنية. لأنها الحاصلة في الذهن وقيل: الأعيان الخارجية لأنها مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات. والتحقيق أن الموضوع له نفس الشئ من حيث هي هي بلاخصوصية ظرف دون ظرف. ١٢.

(١٠): قوله فحيث يوصف الخ: يعنى إذا عرفت أن اطلاق القرآن على المكتوب في المصاحف. والمحفوظ في القلوب والمقرو بالألسن والمسموع بالآذان باعتبار أنها دالة عليه وتعبيرات عنه، فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم يراد به ذاته الموجوده في الخارج من غير ملاحظة أمر يدل عليه، وحيث يوصف بما هو من لوازم المحدثات يراد به مظاهره ودواله من الألفاظ المنطوقة المسموعة، أو الاشكال المنقوشة، وحينئذ لايرد بأن هذا التحقيق تحقيق جواب آخر، لاتحقيق جواب المصنف، كما أورد بعض المحشيين ١٢.

كما فى قولنا: القراٰن غير مخلوق، فالمراد حقيقته الموجودة فى الخارج. وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الألفاظ المنطوقة المسموعة كما فى قولنا: قرأت نصف القراٰن. أو المخيلة كما فى قولنا: حفظت القراٰن. أو يراد به الأشكال المنقوشة كما فى قولنا: يحرم للمحدث مس القراٰن.

ولما كان[1] دليل الأحكام الشرعية هو اللفظ[2] دون المعنى القديم عرّفه أيمة الأصول "بالمكتوب فى المصاحف المنقول بالتواتر" وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعاً أى للنظم من حيث الدلالة[3] على المعنى لا لمجرد المعنى.[4] وأما الكلام القديم الذى هو صفة اللّٰه تعالىٰ فذهب الأشعرى[5] إلى أنه يجوز أن يسمعه[6] ومنعه[7] الأستاذ أبو اسحٰق الأسفرائنى وهو اختيار الشيخ أبى منصور الماتريدى[8]. فمعنى قوله تعالى: "حتى يسمع كلام اللّٰه" مايدل عليه[9] كما يقال: سمعت علم فلان. فموسى عليه السلام[10] سمع صوتاً دالاً على كلام اللّٰه تعالى لكن لَمَّا كان بلاواسطة الكتاب والملك خص باسم الكليم[11].

(١): قوله ولماكان الخ: جواب سوال مقدر. حاصله أن ماذكرتم من أن القران حقيقة هو المعنى القديم. واطلاقه على النقوش والألفاظ مجاز باعتبار علاقه الدلالة والتعبير، يخالف ماذكره أئمة الأصول من أن القراٰن اسم للمكتوب فى المصاحف الخ فإنه يدل على الكلام اللفظى ١٢.

(٢): قوله هو اللفظ: ملخص الجواب أن مطمح نظر الأصوليين بالذات هو الاستدلال على الأحكام الشرعية. ولايخفى أن الاستدلال انما يتحقق بالنظم الدال على المعنى، لابالمعنى القديم، فاعتبروا القران موضوعا للنظم، والمعنى. واسماء وحقيقة فيهما ١٢.

(٣): قوله للنظم من حيث الدلالة: أى القراٰن ليس اسما لمجرد النظم من غير اعتبار المعنى، بل هو النظم الدال على المعنى. لأن كونه عربيا مكتوبا فى المصاحف منقولا بالتواتر صفة اللفظ الدال على المعنى، وكذا الاعجاز يتعلق بالبلاغة وهى من صفات اللفظ باعتبار افادته المعنى ١٢.

(٤): قوله لالمجرد المعنى: أى ليس القرآن اسما لمجرد المعنى من غير اعتبار النظم، وبهذا يندفع التوهم الناشى من قول "الامام الاعظم أبى حنيفة رحمه اللّٰه تعالى" بجواز القراءة بالفارسية، أنه اعتبر مجرد المعنى فى حق جواز الصلوٰة، والصحيح المعتمد أن الامام الأعظم رضى اللّٰه عنه رجع عن هذا القول إلى قول صاحبيه رضى اللّٰه عنهما. وهو عدم الجواز بالفارسية كما صرح به فى الهداية. وفتح القدير والعناية وغيرها ١٢.

(٥): قوله الأشعرى: هو الشيخ أبوالحسن الأشعرى وهو منسوب إلى "أشعر" وهى قبيلة من اليمن وقيل: إلى جده أبى موسى الأشعرى رضى اللّٰه تعالى عنه ١٢ دوانى على العقائد.

(٦): قوله يجوز أن يسمعه: وان لم يكن صوتا وذالك على خرق العادة، كما أن الحق سبحانه يرى يوم القيامة على خلاف عادة الدنيا مع أنه لاشكل له، ولامكان. وبالجملة السمع عنده بخلق اللّٰه سبحانه الادراك فى الحاسة، أو النفس، فيجوز فى الأصوات وغيرها ١٢ ن.

(٧): قوله ومنعه: لأن الضرورة تشهد بأن المسموع صوت، والكلام القديم ليس بصوت ١٢.

(٨): قوله أبى منصور الماتريدى: هو الامام محمد بن محمد بن محمود السمرقندى، منسوب إلى "ماتريد" وهى قرية من "سمرقند". وهو رئيس أهل السنة والجماعة فى الأصول الحنفية، ولذا تسمى الأحناف بالماتريديين. والشيخ أبوالحسن الأشعرى. رئيس أهل السنة فى الأصول الشافعية، والفرق بينهما قليل مذكور فى مقامه ١٢ كذا فى الحواشى.

(٩): قوله يسمع مايدل عليه: أى يسمع الكلام اللفظى الذى يدل على الكلام النفسى القديم ١٢.

(١٠): قوله فموسى عليه السلام الخ: جواب سوال مقدر. تقريره أن يقال: لو كان معنى سماع كلام اللّٰه تعالى سماع مايدل عليه فماوجه تخصيص موسىٰ عليه السلام باسم الكليم؟ فإن كل شخص يسمع مايدل على كلام اللّٰه تعالى. فأجاب بأنه سمع صوتا دالا على كلامه سبحانه لكن لما كان بلاواسطة الكتاب والملك بل على طريق خرق العادة خص باسم الكليم. ويدل عليه قوله تعالى "نودى من شاطئ الواد الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة" ١٢.

(١١): قوله باسم الكليم: أى كليم اللّٰه. وقال بعضهم: لما سمعه من جميع الجهات على خلاف ماهو المعتاد خص به هذا عند من لم يجوّز سماع الكلام النفسى. وأما عند من جوزه فهو يقول خص به. لأنه سمع كلامه الأزلى بلاحرف ولاصوت كما يرى ذاته فى الأخرة بلاكمّ ولاكيف ١٢ كذا فى حاشية السيالكوتى.

فـان قيل: لو كان[1] كـلام اللّٰـه تـعـالیٰ حقيقةً فی المعنی القديم، مجازاً فی النظم المؤلف يصح نفيه عنه[2] بـأن يقال: ليس النظم المنزل المعجز المفصل إلـی السُوَر والآيات كلام اللّٰه تعالیٰ. وا لإجـمـا ع على خلافه و أيضا المعجز الـمـتـحدیٰ به هو كلام اللّٰه تعالیٰ حقيقة مع القطع بأن ذلـك إنما يتصور فی الـنـظم المؤلف المفصل إلی السُوَر، إذ لا مـعـنی لمعارضة الصفة القديمة[3]، قلنا:[4] التـحقيق أن كلام اللّٰه تعالیٰ اسـم مشتـرك بين الكلام النفسی القديم ومعنی الإضافة[5] كونه صفة له تعالی، وبين اللفظی الحادث المؤلف من السُوَر والآيات و معنی الاضافة. أنه مخلوق اللّٰه تعالی[6] ليس من تأليفات المخلوقين فـلايصح النفی أصلا.[7] ولايكون الإعجاز والتحدی إلا فـی كلام اللّٰه تعالیٰ. ومـاوقع فی عبارة بعض المشائخ[8] مـن أنه مجاز فليس معناه[9] أنه غير موضو ع للنظم المؤلف، بل إن الكلام فی التحقيق وبالذات اسم للمعنی القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلـك إنما هو باعتبار[10] دلالته علی المعنی فلانزا ع لهـم فی الوضع[11] والتسـمية، وذهـب بـعض المحققين[12] إلـیٰ أن الـمعنی فی

---

(١): قوله فإن قيل لو كان الخ: حـاصـل السوال أن منشأ مامر من التحقيق مثلا قول المصنف "ليس من جنس الحروف" وقول الشارح "حتی يسمع كلام اللّٰه، معناه يسمع مايدل عليه" فهذا كله يدل علی أن الكلام فی الحقيقة هو النفسی، والنظم المؤلف يسمی بكلام اللّٰه مجازا بعلاقة الدلالة، فيلزم صحة نفی الكلام عن النظم كما أن الأسد مجاز فی الرجل الشجاع فيصح أن يقال: الرجل الشجاع ليس بأسد ١٢.

(٢): قوله يصح نفيه عنه: والنافی كافر سوی البسملة فی أوائل السور. فإن نافيه لايكفر لقوة الشبهة فی كونه من القران ١٢.

(٣): قوله لامعنی لمعارضة الصفة القديمة: لأنه لايطلع علی الصفة القديمة الا المؤيد من عنداللّٰه. والمعارضة لاتكون الا بعد الاطلاع. والكفار بعيد عن ذالك، فلولم يكن النظم المؤلف كلاما حقيقة لم يكن الاعجاز والتحدی فی كلام اللّٰه تعالی. والحال أن الاعجاز والتحدی لايكون الا فی كلام اللّٰه تعالیٰ ١٢ ر.

(٤): قوله قلنا الخ: حاصل الجواب أن الكلام ليس مجازا فی اللفظ. بل هو حقيقة فی اللفظ والمعنی كليهما بالاشتراك، وانما يسميه المشائخ مجازا. لأنه مشابه المجاز باعتبار علاقة الدلالة ١٢ ن.

(٥): قوله ومعنی الاضافة: أی إضافة الكلام إلی اللّٰه سبحانه ١٢.

(٦): قوله مخلوق اللّٰه تعالی: أی نظمه وتاليفه بمحض خلق اللّٰه تعالی بحيث لامدخل فيه لتاليف المخلوق اصلا. ولذا صار معجزا لايكون للبشر معارضة ١٢.

(٧): قوله لايصح النفی أصلا: يعنی لما كان كلام اللّٰه تعالی مشتركا فی الكلام النفسی واللفظی كليهما، فصار حقيقة فی كل من المعنيين. فلايصح نفی الكلام عن النظم أصلا. لأن الحقيقة لايجوز نفيها عن الموضوع له ١٢.

(٨): قوله وماوقع فی عبارة بعض المشائخ: اشارة إلی جواب سوال مقدر. تقريره أن يقال: انكم قلتم: ان كلام اللّٰه حقيقة مشترك بين الكلام النفسی، واللفظی مع أن بعض المشائخ صرح بأن كلام اللّٰه مجاز فی الكلام اللفظی ١٢.

(٩): قوله فليس معناه: حاصل الجواب أن المجاز مقول بالاشتراك اللفظی علی معنيين: الأول هو اللفظ المستعمل فی المعنی الغير الموضوع له، والثانی هو الذی وضع لمعنی بواسطة شیٔ اخر. والمراد بالمجاز فی عبارة المشائخ هو المعنی الثانی، دون المعنی الأول ١٢ ر.

(١١): قوله انما هو باعتبار الخ: واعتبار العلاقة لاتنافی الاشتراك. فإن المشترك لايكون مشروطا بعدم العلاقة، بل قد يحتاج إلی العلاقة. كما يستفاد من شرح السلم للملاحسن ١٢.

(١٢): قوله فلانزاع لهم فی الوضع: أی لانزاع للمشائخ فی كون لفظ الكلام موضوعا للنظم، وكون النظم مسمی به. بل انما يسمونه مجازا لمشابهة المجاز فی اعتبار العلاقة ١٢ ن.

(١٣): قوله ذهب بعض المحققين: هو القاضی عضدالدين صاحب المواقف كما قال السيد السند قدس سره فی شرحه فكتب مانصه اعلم أن للمصنف مقالة مفردة فی تحقيق كلام اللّٰه تعالی علی وفق ماشار اليه فی خطبة الكتاب. ومحصولها أن لفظ المعنی تطلق تارة علی مدلول اللفظ، وأخری علی الأمر القائم بالغير. فالشيخ الأشعری لما قال: "الكلام النفسی هو المعنی النفسی" فهم الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم وحده. وأما العبارات فانما تسمی كلاما مجازا لدلالته علی ماهو كلام حقيقة حتی صرحوا بأن الألفاظ حادثة علی مذهبه أيضا. لكنها ليست كلاما حقيقة. وهذا الذی فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم اكفار من أنكر كلامية مابين دفتی المصحف وكعدم كون المقرو، والمحفوظ كلامه حقيقة إلی غير ذالك مما لايخفی علی المتفطن فی الأحكام الدينية. فوجب حمل كلام الشيخ علی أنه أراد به المعنی الثانی. فيكون الكلام النفسی عنده أمرا شاملا للفظ والمعنی جميعا قائماً بذات اللّٰه تعالی وهو مكتوب فی المصاحف مقرو بالألسن محفوظ فی الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ ١٢

قول مشائخنا: "كلام اللّٰه تعالى معنى قديم". ليس فى مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه. بل فى مقابلة العين، والمراد به مالايقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم أن القرآن اسم اللفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كمازعمت الحنابلة[1] من قِدَم النظم المؤلف المرتب الأجزاء. فإنه بديهى الإستحالة للقطع بأنه لايمكن التلفظ بالسين من بسم اللّٰه إلابعد التلفظ بالباء، بل المعنى أن اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب الأجزاء[2] فى نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الأجزاء، وتقدم البعض على البعض. والترتب انما يحصل فى التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الألة. وهذا معنى قولهم: "المقرّو[3] قديم والقراءة حادثة". وأما القائم بذات اللّٰه تعالى فلا ترتب فيه حتى أن مَن سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الأجزاء لعدم احتياجه إلىٰ الألة. هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل[4] لفظاً قائماً بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض، ولا من الأشكال المرتبة الدالة عليه. ونحن لا نتعقل[5] من قيام الكلام بنفس الحافظ إلاكون صُوَر الحروف مخزونة مرتسمة فى خياله بحيث إذا التفت إليها كانت كلاماً مؤلفا من ألفاظ متخيلة أونقوش مترتبة. وإذا تلفظ كانت كلاما مسموعا.

---

(١): قوله لا كمازعمت الحنابلة : اشارة إلى دفع دخل مقدر: بيانه أن النظم متصف بماهو من صفات المخلوق وسمات الحدوث فأنى يكون قديما، وماهو وجه التشنيع على الحنابلة؟ فأجابه بأنهم يقولون بقدم النظم مع كونه مرتب الأجزاء وهو محال ١٢.

(٢): قوله ليس مرتب الأجزاء : أى الترتب بحسب الوجود يعنى ليس وجوده مشروطا بعدم البعض. فإن الترتيب اللحاظى فيه أيضا لازم والا لاستوى الأمر عندها فى زيدعلى الفرس، والفرس على زيد ١٢ كذا يستفاد من الحواشى.

(٣): قوله هذامعنى قولهم المقرو الخ: وحينئذلايكون التنويع إلى النفسى واللفظى وهو الحق. قال "سيدنا المجدد الأعظم الامام أحمد رضا خان البريلوى قدس سره" : والحق عندنا أن التنويع إلى النفسى واللفظى انما مال إليه المتأخرون افحاما للمعتزلة، او افهاما للعقول السافلة كما اختاروا فى المتشابهات مسلك التأويل، وانما المذهب وماعليه أئمة السلف أن كلام اللّٰه تعالى واحد لاتعدد فيه أصلا لم ينفصل ولن ينفصل عن الرحمن ولم يحل فى قلب، ولالسان، ولا أوراق، ولا اذان. ومع ذالك ليس المحفوظ فى صدورنا الا هو، ولا المتلو بأفواهنا الا هو، ولا المكتوب فى مصاحفنا الاهو، ولاالمسموع بأسماعنا الا هو، لايحل لأحد أن يقول بحدوث المحفوظ المتلو المكتوب المسموع انما الحادث نحن، وحفظنا وألسنتنا وتلاوتنا وأيدينا وكتابتنا واذاننا وسماعتنا. والقران القديم القائم بذاته تعالى هو المتجلى على قلوبنا بكسوة المفهوم، والسنتنا بصورة المنطوق، ومصاحفنا بلباس المنقوش واذاننا بزى المسموع فهو المفهوم المنطوق المسموع لاشى آخر غيره ١٢ المستند المعتمد.

(٤): قوله هو جيد لمن يتعقل : أى ما ذكره القاضى انما هو جيد إذا تصورنا تصورا صحيحا، لفظا قائما بالنفس غير مرتب الأجزاء ولامؤلف من حروف منطوقة أو مخيلة أومنقوشه ١٢.

(٥): قوله ونحن لانتعقل الخ: تشنيع من الشارح على القاضى. حاصله أن ماذهب اليه هذا المحقق من كون اللفظ قائما بذاته تعالى غيرمرتب الأجزاء ولامؤلفا من حروف متعاقبة، لانتعقله. لأنه قاسه على الشاهد ونحن لانتعقله فى الشاهد، الا على الوجه الذى ذكرناه. كذا يفهم من الحواشى ١٢.

والتكوين[1] وهو المعنى الذى يعبر عنه بالفعل والخلق، والتخليق والإيجاد، والإحداث والإختراع، ونحو ذلك.[2] ويفسر بإخراج[3] المعدوم من العدم إلى الوجود. صفة لله تعالى لإطباق العقل والنقل على أنه خالق للعالم مكوّن له وامتناع اطلاق الاسم المشتق على الشئ من غير أن يكون مأخذ الإشتقاق وصفاله قائمابه.

أزلية بوجوه: الأول: أنه يمتنع قيام الحوادث[4] بذاته تعالى لِمَامر. الثانى: أنه وصف ذاته فى كلامه الأزلى بأنه الخالق فلو لم يكن فى الأزل خالقا لزم الكذب[5] أو العدول إلى المجاز واللازم باطل[6] أى الخالق فيما يستقبل، أو القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على أنه لوجاز إطلاق[7] الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لَجَاز إطلاق كل مايقدر هو عليه من الأعراض عليه. الثالث: أنه لوكان حادثا فإمابتكوين آخر فيلزم التسلسل[8] وهو محال ويلزم منه استحالة[9] تكوين العالم مع أنه مشاهد، وأما بدونه فيستغنى الحادث عن المحدث والإحداث، وفيه تعطيل الصانع[10]. الرابع: أنه لوحدث لحدث إما فى ذاته[11] فيصير محلا للحوادث أو فى غيره كما ذهب إليه أبوالهذيل من أن تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم[12] خالقا ومكونا لنفسه ولا خفاء فى استحالته.

(۱): قوله التكوين: هو عندالماتريدية صفة وجودية. وعند الأشعرية صفة اعتبارية راجعة إلى القدرة، والارادة ۱۲.

(۲): قوله ونحو ذالك: كالابداع والاثبات، وليست هذه الألفاظ مترادفة، بل متغايرة المفاهيم متحدة المصداق ۱۲.

(۳): قوله يفسر باخراج الخ: لم يرد بالاخراج المعنى الأضافى الذى هو تعلق بين المخرج والمخرج. إذ لا معنى لكونه صفة أزلية إذ هو نسبة بينهما لايتحقق الا بتحققهما فيكون حادثا، بل أراد الصفة الحقيقية التى هى مبدأ لهذه الاضافة وكذا فى سائر العبارات من الايجاد وغيره ۱۲ حاشية السيالكوتى.

(٤): قوله يمتنع قيام الحوادث: يرد عليه أنه يجوز أن يقوم بالغير كما ذهب اليه "أبوالهذيل" فإن رد بما سيجى، اتحدالدليلان. وجوابه أنه مردود بأن صفة الشئ لايقوم بغيره ولظهور بطلانه لم يتعرض له ۱۲ خيالى.

(٥): قوله لزم الكذب: والكذب نقص محال على الله سبحانه، خلافا للوهابية. فانهم يقولون على الحضرة الصمدية تبعا بشيخ الطائفة اسماعيل الدهلوى بامكان الكذب، وقدرد عليه هذيانه امام أهل السنة الشيخ أحمد رضا خان البريلوى قدس سره فى كتابه "سبحن السبوح عن عيب كذب مقبوح" ۱۲.

(٦): قوله واللازم باطل: أى الكذب والعدول إلى المجاز كلاهما باطلان. أما الكذب فقد بينا. وأما العدول إلى المجاز فلأن العدول اليه انما يجوز إذا كانت الحقيقة متعذرة. وههنا لم يتعذر الحقيقة ۱۲.

(۷): قوله لَجاز اطلاق الخ: أى اطلاق كل مشتق من الأعراض التى يقدر على خلقها بحسب اللغة كالأسود بمعنى القادر على خلق السواد ۱۲.

(۸): قوله فيلزم التسلسل: لأنا نجرى الكلام فى التكوين الثانى أهو قديم أو حادث؟ ان كان قديما فثبت المدعى، وان كان حادثا فيحدث بتكوين آخر وهكذا تجرى السلسلة إلى غير النهاية ۱۲.

(۹): قوله ويلزم منه استحالة الخ: لأن وجوده صار موقوفاعلى تكوينات غير متناهية، ووجودها محال، والموقوف على المحال محال ۱۲.

(۱۰): قوله فيه تعطيل الصانع: لأنه إذا جاز حدوث حادث بدون التكوين، جاز حدوث جميع الحوادث بدونه لعدم الفصل بينهما. وفيه تعطيل الصانع وهو محال ۱۲.

(۱۱): قوله فى ذاته: أى ذات الله تعالى على ماذهب اليه الكرامية ۱۲.

(۱۲): قوله فيكون كل جسم الخ: إذ لامعنى للخالق الا من قام به الخلق، والمكوّن الا من قام به التكوين ۱۲.

ومبنى هذه الأدلة[1] على أن التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة. والمحققون من المتكلمين على أنه من الإضافات[2] والإعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شئ و معه وبعده ومذكوراً بألسنتنا ومعبوداً ومميتاً ومحيياً ونحو ذلك والحاصل فى الأزل[3] هو مبدأ التخليق والترزيق والإماتة والإحياء وغير ذلك ولادليل على كونه[4] صفةً أخرى سوى القدرة والإرادة، فإن القدرة[5] وإن كانت نسبتها إلى وجود المكوَّن وعدمه على السواء لكن مع انضمام الإرادة[6] يتخصص أحد الجانبين.

ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بأنه لايتصور بدون المكوَّن[7] كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قِدَم المكوَّنات وهو محال أشار إلى الجواب[8] بقوله: وهو أى التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من أجزائه لافى الأزل بل لوقت وجوده على حسب علمه و إرادته. فالتكوين باق أزلاً وأبداً، والمكوَّن حادث بحدوث التعلق كما فى العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التى لايلزم من قِدَمها قدم متعلقاتها[9] لكون تعلقاتها حادثة[10] وهذا تحقيق مايقال:[11] إن وجود العالم إن لم يتعلق بذات اللّٰه تعالى، وصفةٍ من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال.

---

(١): قوله ومبنى هٰذه الأدلة : أى مبنى هٰذه الوجوه الدالة على أزلية التكوين، على أنه صفة حقيقية، وأما إذا كانت اعتبارية كما ذهب اليه الأشعرية فالأدلة غير تامة، أما الأول، والرابع فلأنه لايلزم كونه تعالى محلا للحوادث على هٰذا التقدير، وأما الثالث فلأن التسلسل فى الاعتباريات غير مستحيل، وأما الثانى فهو تام كما أشار اليه العلامة الخيالى بقوله: كأنه أراد ماعدا الدليل الثانى ١٢.

(٢): قوله من الاضافات : الأضافة عند المتكلمين معنى موهوم يتعقل من نسبة شئ إلى شئ، فالتكوين اضافة بين الخالق ومخلوقه ١٢ ن.

(٣): قوله والحاصل فى الأزل الخ: يعنى أن الحاصل فى الأزل مبدأ هٰذه الأشياء مثل القدرة. وأما هٰذه الأشياء فقائمة فيما يستقبل فإن القدرة باعتبار تعلقه إلى المخلوقات يسمى تخليقا وباعتبار تعلقه إلى المرزوقات يسمى ترزيقا وغير ذالك من الاضافات والاعتبارات ١٢ ر.

(٤): قوله ولادليل على كونه الخ: قال العلامة الخيالى : ويخطر بالبال أن التكوين هو المعنى الذى نجده فى الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد. وهٰذا المعنى يعم الموجب أيضا. بل نقول هو موجود فى الواجب بالنسبة إلى نفس القدرة والارادة فكيف لايكون صفة أخرى ١٢.

(٥): قوله فإن القدرة الخ: دفع لما يتوهم من أن القدرة لايجوز أن تكون مبدأ الايجاد لاستواء نسبتها إلى وجود المكون وعدمه، فلابد من صفة أخرى يترجح بها أحد الطرفين ١٢.

(٦): قوله مع إنضمام الارادة الخ: أنت تعلم إذا راجعت وجد انك أن التكوين ليس عين القدرة، ولا عين الإرادة، ولامجموعهما مطلقا، ولا ماخوذا مع التعلق، وكلها مقدمة على التكوين، ليس أثر هٰذه الأمور وجود الشئ وثبوته كما إذا نظرنا إلى أفعالنا وجدنا اصدارنا لأمر غير ارادتنا لاصداره وهٰذا كله واضح ١٢ نظم الفرائد.

(٧): قوله لايتصور بدون المكون : أى التكوين لايتصور بدون المكَون (بالفتح) لأنه نسبة بين المكوِّن (بالكسر) والمكون (بالفتح) والنسبة لاتتحقق بدون المنتسبين ١٢.

(٨): قوله أشار إلى الجواب : توجيهه أن مراده أن التكوين تكوين لمجموع العالم. ولكل جزء من أجزائه متعلق به تعلقا واقعا فى وقت مخصوص هو وقت وجوده بانه واقع وجوده فيه، فالمتعلق بالوقت والمظروف له هو تعلقه، لانفس التكوين. فإن صفاته الحقيقية أعلى، وأنزه من أن يحيط بها زمان وهى فوق الزمان، كيف وهو مكون الزمان أيضا، فلولزم الوقت للتكوين لزم وجود الزمان وعدمه، ولزم الدور ١٢ نظم الفرائد.

(٩): قوله متعلقاتها : من المعلومات الحادثة والمقدورات والمبصرات إلى غير ذالك ١٢.

(١٠): قوله تعلقاتها حادثة : لأن تعلق وجود كل موجود وقت وجوده بتكوينه الأزلى ١٢

(١١): قوله هٰذا تحقيق مايقال : أى هو حاصل الدليل الذى ذكره، "صاحب العمدة" على قِدَم التكوين فى معارضة استدلال الأشعرية ١٢ ن.

وإن تعلق فإما أن يستلزم ذلک قدم مايتعلق وجوده به[1] فيلزم قِدَم العالم وهو باطل، أولا، فليكن التكوين أيضا قديما مع حدوث المكون المتعلق به ومايقال:[2] من أن القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه، إذالقديم مالا يتعلق وجوده بالغير، والحادث مايتعلق به. ففيه نظر[3] لأن هذا معنى القديم والحادث بالذات على ماتقول به الفلاسفة[4]. وأما عندالمتكلمين فالحادث مالوجوده بداية أى يكون مسبوقا بالعدم، والقديم بخلافه. ومجرد تعلق وجوده بالغير لايستلزم الحدوث بهذا المعنى[5] لجواز أن يكون محتاجا إلى الغير صادراعنه دائما بدوامه كما ذهب إليه الفلاسفة فيما ادعوا قِدَمه من الممكنات كالهيولى مثلاً. نعم: إذا أثبتنا[6] صدور العالم عن الصانع با لإختيار دون الإيجاب[7] بدليل لايتوقف[8] على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده بتكوين اللّٰه تعالى قولاً بحدوثه[9]. ومن هٰهنا[10] يقال: إن التنصيص على كل جزء من أجزاء العالم إشارة إلى الرد[11] على من زعم قِدَم بعض الأجزاء كالهيولى، وإلا، فهم إنما يقولون بقِدَمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم، لابمعنى عدم تكونه بالغير[12]. والحاصل[13] أنا لانسلم أنه لايتصور التكوين بدون وجود المكوَّن، وان وزانه معه

---

(١): قوله قِدَم مايتعلق وجوده به : ضمير الهاء فى وجوده راجع إلى "ما" والمرادبه العالم، والضمير فى" به" يرجع إلى ذات اللّٰه تعالى ١٢

(٢): قوله ومايقال الخ: فى جواب استدلال الأشعرية، والقائل صاحب الكفاية، قال: استدل الخصم بقوله: لوكان التكوين أزليا لتعلق وجود المكون به فى الأزل. فكان العالم قديما، قلنا: إذا سلمت تعلق وجود المكون بالتكوين. فقد سلمت أنه حادث. إذ القديم مالايتعلق وجوده بالغير. ومايتعلق وجوده بغيره فهو حادث ١٢ ن.

(٣): قوله ففيه نظر : حاصل هذا النظر أن اللازم من هذا القول: الحدوث الذاتى وهو ليس بمراد، بل المراد هو الحدوث الزمانى الذى يكون مسبوقا بالعدم وهو غير لازم ١٢ ر.

(٤): قوله الفلاسفة : فانهم يقولون: ان العالم حادث بالذات، قديم بالزمان، ويفسرون الحادث بالذات بما يحتاج إلى غيره، والقديم بالزمان بما لايسبق عدمه على وجوده، سواء كان غير محتاج إلى غيره كالواجب، أومحتاجا كالفلک على زعمهم ١٢.

(٥): قوله بهذا المعنى : أى بالمعنى الذى يقوله المتكلمون ١٢.

(٦): قوله نعم إذا أثبتنا : توجيه لكلام صاحب الكفاية يعنى أن القول بتعلق وجود المكون بالتكوين إنمايكون قولا بحدوثه الزمانى إذا كان العالم صادرا بالاختيار ١٢.

(٧): قوله دون الايجاب : كما ذهب اليه الفلاسفة، والفاعل بالايجاب هو الذى كان صدور الفعل عنه واجبا، ولم يكن مسبوقا بالقصد والاختيار كالاحراق من النار ١٢.

(٨): قوله بدليل لايتوقف الخ: الباء متعلق ببينا، ومن أدلة حدوث العالم كونه أثر المختار، فحينئذ لايصح الاستدلال بحدوثه على الاختيار، لأن حدوث العالم عندهم يتوقف على كون الصانع فاعلا مختارا، فهذا لوتوقف على الدليل الذى يتوقف على حدوث العالم لزم الدور المضمر ١٢ ر.

(٩): قوله قولابحدوثه : لأن الصادر بالاختيار حادث، والقديم لايكون مستندا إلى المختار ١٢.

(١٠): وقوله ومن هٰهنا : أى ومن أجل أن المراد بالحادث مالوجوده بداية، وبالقديم خلافه ١٢ خيالى.

(١١): قوله اشارة إلى الرد : وهذا الرد انما يتم إذا كان المراد بالحادث مالوجوده بداية، وأما إذا كان المراد، مايحتاج فى وجوده إلى غيره فلايتم الرد ١٢.

(١٢): قوله لا بمعنى عدم تكونه بالغير : فانهم يعترفون بأن مبدع الهيولى الواجب تعالى فهى عندهم حادثة بالذات، قديمة بالزمان ١٢

(١٣): قوله والحاصل الخ: أى حاصل جواب المصنف رحمه الله عما استدلوابه على حدوث التكوين أن ذالک الاستدلال انما يتم لو اعتبرنا التكوين نفس الاضافة كالضرب بالنسبة إلى الضارب والمضروب لكنا لا نريدها من صفة التكوين. و انما نريد بها ما هو مبدأ الاضافة ولا نسلم أن مبدأها أيضا متوقف على وجود المضافين ١٢ نظم الفرائد.

وزان الضرب مع المضروب فإن الضرب صفة إضافية لايتصور بدون المضافين أعنى الضاربَ والمضروب، والتكوين صفة حقيقية هى مبدأ الاضافة التى هى إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود لاعينها(١)، حتى لو كانت عينها على ماوقع فى عبارة المشائخ لَكان القول بتحققه بدون المكون مكابرةً(٢) وإنكاراً للضرورى، فلايندفع(٣) بمايقال من أن الضرب عرض مستحيل البقاء، فلابد لتعلقه بالمفعول، ووصول الألم إليه من وجود المفعول معه، إذ لو تأخر لَانُعدم(٤) هو بخلاف فعل البارى تعالى فإنه أزلى واجب الدوام يبقى إلى وقت وجود المفعول.

وهو غير المكوَّن(٥) عندنا لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب، والأكل مع المأكول ولأنه لو كان نفس المكوَّن لزم أن يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه(٦) ضرورة أنه(٧) مكون بالتكوين الذى هو عينه، فيكون قديما مستغنيا عن الصانع(٨) وهومحال. وأن لايكون للخالق تعلق بالعالم سوى أنه اقدم منه(٩) قادر عليه مع غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه. وهذا لايوجب(١٠) كونه خالقا والعالم مخلوقا، فلايصح القول بأنه خالق للعالم وصانعه هذا خلف، وأن لايكون اللّٰه تعالى(١١) مكوّنا للأشياء ضرورة أنه لامعنى للمكوِّن الا مَنْ قامَ به التكوين، والتكوين إذا كان عين المكون لايكون قائما بذات اللّٰه تعالى وأن يصح القول(١٢) بأن خالق سواد هذا الحجر أسود،

---

(١): قوله لا عينها : أى التكوين ليس عين الاضافة حتى لا يتصور بدون المضافين ١٢

(٢): قوله مكابرة : أى إنكاراً للحق الصريح تكبرا. ١٢ ن

(٣): قوله فلا يندفع : أى استدلال الأشعرية توضيحه أن صاحب العمدة حمل كلام المشائخ على ما سبق عند قول الشارح: والمحققون من المتكلمين الخ على ظاهره وزعم أن التكوين نفس الاضافة، وأجاب عن استدلال الأشعرية بالفرق بين الضرب والتكوين بأن الأول يقتضى حضور المضروب لعدم بقائه بخلاف الثانى لبقائه، فدفعه الشارح بقوله 'لا يندفع' ١٢ كذا يستفاد من الحواشى.

(٤): قوله لانعدم هو : أى الضرب، لأنه من الأعراض وهى لاتبقى زمانين ١٢.

(٥): قوله وهوغير المكون : ابتداء مسئلة اختلف فيها الماتريدية والأشعرية، حيث ذهب الماتريدية إلى أنه غير المكون، والأشعرية إلى أنه عينه، والغير محمول على مايقابل العين بحسب المفهوم، لأن الدلائل المقررة فى اثبات هٰذا المطلب انما تثبت المغايرة بحسب المفهوم، لا التحقق أى صحة الانفكاك بينهما ١٢ كذا يستفاد من حاشية السيالكوتى.

(٦): قوله بنفسه : من غير احتياج إلى الصانع ١٢.

(٧): قوله ضرورة أنه الخ: دليل الملازمة أى إذا كان المكون مكونا مخلوقا بنفسه، فيكون المكون مستغنيا عن الصانع الخالق، والحاصل أن التكوين إذا كان عين المكون لم يقم بذات اللّٰه تعالى، فلايكون مكونا (بالكسر) له لأن المكون (بالكسر) من قام به التكوين، فيلزم أن يكون المكون (بالفتح) قائما بنفسه ١٢.

(٨): قوله مستغنيا عن الصانع : إذ الاحتياج اليه ليس الا فى الايجاد، والتكوين ١٢.

(٩): قوله أقدم منه : القدم اما لغوى فالمعنى أدوم منه وأسبق، إذ العالم حادث، واما اصطلاحى بأن يلاحظ لزوم قدم العالم أيضا، فالمعنى اقوى قدما واولى به، لأنه قديم بدون التكوين ١٢ خيالى.

(١٠): قوله وهٰذا لايوجب الخ: بل يوجب عدم كونه خالقا، وعدم كون العالم مخلوقا ١٢.

(١١): قوله لايكون قائما بذات اللّٰه تعالى : لأن المكون (بالفتح) غير قائم بذات اللّٰه تعالى والتكوين إذا كان عين المكون فلايكون التكوين قائما بذات اللّٰه تعالى ١٢ ر.

(١٢): قوله وأن يصح القول الخ: لأن المكون السواد الذى هو عين التكوين وهو قائم بالأسود خالقاله ومكوناله، لأن المكون من قام به التكوين، والتكوين لو كان عين السواد لكان قائما بالأسود الذى هو نفس الحجر، فيكون الأسود خالقاله وكذا الحجر. ١٢ ر.

وهـذا الـحـجـر خالق للسواد. إذ لامعنى للخالق والأسود إلا مَنْ قامَ به الخلق والسواد وهما واحد فمحلهما واحد. وهذا كله تنبيه[1] على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا، لكنه ينبغي للعاقل[2] أن يتأمل في أمثال هذه المباحث، ولاينـسـب إلـى الراسخين من علماء الأصول ماتكون استحالته بديهية ظاهرة عـلـى مـن لـه أدنـى تـمـيـز، بل يطلب لكلامه محلا يصلح محلا لنزاع العلماء وخـلاف الـعـقـلاء. فإن من قال: التكوين عين المكون أراد أن الفاعل إذا فعل شيئا[3] فـلـيـس هـهـنـا إلا الـفـاعل والمفعول وأما المعنى الذى يعبر عنه بالتكوين والإيجاد ونحو ذلك فهو أمر اعتبارى[4] يحصل فى العقل من نسبة الفاعل إلى الـمـفـعـول، وليس أمرا محققا مغايرا للمفعول[5] فـى الخارج، ولم يُرد أن مفهوم الـتـكوين هو بعينه مفهوم المكون لتلزم المُحالاتُ. وهذا كمايقال:[6] إن الوجود عين الماهية[7] فـى الخارج بمعنى أنه ليس في الخارج للماهية تحقق، ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر، حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسـواد، بل الماهية إذا كانت فكونها هو وجودها لكنهما متغايران فى العقل بـمعنى أن للعقل أن يلاحظ الماهية دون الوجود[8] وبالعكس، فلايتم[9] إبطال هذا الـرأى إلاّ بـإثبـات ان تـكـوُّن الأشياء وصدورها عن البارى تعالى يتوقف على صفةٍ حقيقيةٍ قائمةٍ بالذات[10] مغايرةٍ للقدرة والإرادة.

---

(١): قوله هذا كله تنبيه : يعنى أن الحكم بالمغايرة بين التكوين والمكون بديهى، والبديهى لايحتاج إلى الدليل، بل لايجوز اقامة الدليل عليه، نعم، يحتاج فى ازالة الخفاء إلى التنبيه، فالوجوه التى ذكرها الماتريدية على غيرية التكوين لاتصلح أن تكون دلائل انما هى تنبيهات على ذالك الحكم البديهى ١٢.

(٢): قوله لكنه ينبغي للعاقل : تنقيد من الشارح على الماتريدية، وتوجيه لما نقل عن الأشعرية ١٢.

(٣): قوله إذا فعل شيًا الخ: قـال الشـارح فـى شـرح الـمقاصد: يمكن أن يكون معناه أن الشئ إذا أثر فى شئ واحد بعد مالم يكن مـؤثـرا، فـالـذى حـصـل فى الخارج هو الأثر، لاغير، وأما حقيقة الإحداث والايجاد فاعتبار عقلى لاتحقق له فى الأعيان، وقد ثبت ذالك فى الأمور العامة ١٢.

(٤): قوله أمر اعتبارى : لأنه معنى مصدرى انتزاعى ١٢.

(٥): قـولـه مغايرا للمفعول : بـل ههـنـا وجـود واحـد يستـنـد بالذات إلى الفاعل والمفعول. وبالعرض إلى هذا الأمر الاعتبارى الماخوذ عن أحـدهـمـا، أو مجموعهما كما هوشأن الأمور الإنتزاعية بالنسبة إلى مناشيها. وهذا هو معنى العينية والغيرية، وليس معناه انهما شئ واحد حقيقة ووجودا منسوبا إلى كل منهما بالذات، وانما التكثر فى التحليل العقلى كما فى الأجزاء الذهنية ١٢ نظم الفرائد.

(٦): قوله وهذا كما يقال الخ: تائيد للتوجيه باثبات نظيره ١٢.

(٧): قوله عين الماهية : هـذه مسـئلة اختـلف فيها العقلاء، فذهب بعضهم إلى أن الوجود عين الماهية فى الخارج، وبعضهم إلى أنه زائد على الماهية، والتحقيق مذكور فى المطولات ١٢.

(٨): قـولـه أن يـلاحظ الماهية دون الوجود : لأن الـمـاهية مـابـه الشـئ هـوهـو، والـوجود كون الشئ فى الأعيان، فيجوز أن يتعقل أحدالمفهومين بدون الأخر ١٢ ر.

(٩): قوله فلايتم الخ: يـعـنـى إذا كـان الـمـراد مـن قول الأشعرية التكوين عين المكون، أن التكوين أمر اعتبارى غير محقق مغاير للمفعول فى الخارج، فلاتتم أدلة الماتريدية. الابائبات أن تكون الأشياء الخ ١٢.

(١٠): قـولـه قائمة بالذات : أى بـذات الـلّـه تـعـالـى، لأنه إذا كانت صفة حقيقية تكون موجودة فى الأزل قائمة، فحيننذيكون وجودها مغايرة لوجود المكون بخلاف الصفة الإضافية، لأنها لاوجود لها فى الخارج ١٢ ر.

والتحقيق[1] أن تعلق القدرة على وفق الإرادة بوجود المقدور لوقت وجوده إذا نسب إلى القدرة يسمى إيجاداً له، وإذا نُسِب إلى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك. فحقيقته كون الذات[2] بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته، ثم تتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الأفعال كالتصوير والترزيق والإحياء والإماتة وغير ذلك إلى مالايكاد يتناهى. وأما كون كل من ذلك صفة حقيقية أزلية فمما تفرد به[3] بعض علماء "ماوراء النهر". وفيه تكثير للقدماء[4] جدا، وإن لم يكن متغايرة. والأقرب[5] ما ذهب إليه المحققون منهم وهو أن مرجع الكل إلى التكوين فإنه إن تعلق بالحيوٰة يسمى إحياءً، وبالموت إماتةً، وبالصورة تصويراً، وبالرزق ترزيقا إلى غير ذلك فالكل تكوين[6] وانما الخصوص بخصوصية التعلقات.

والإرادة صفة للّٰه تعالى أزلية قائمة بذاته كرر ذلك[7] تاكيدا وتحقيقا لإثبات صفة قديمة للّٰه تعالىٰ تقتضي تخصيص المكونات[8] بوجه دون وجه وفي وقت، دون وقت لا كمازعمت الفلاسفة من أنه تعالى موجب بالذات[9] لافاعل بالإرادة والإختيار، والنَّجارِيَّةُ[10] من أنه مريد بذاته لابصفته، وبعض المعتزلة[11]

---

(١): قوله والتحقيق الخ: يشير إلى أنه ليس زائدا على القدرة، بل هو عبارة عن القدرة من حيث تعلقها بوجود المقدور تاثيرا لها فيه على وفق الارادة، فيسمى ايجادا من حيث التعلق بالوجود، و من حيث أنها منسوبة إلى القادر وصدر الأثر بقدرته تسمى خلقا وتكوينا، فالمسمى واحد وله اسمان ومفهومان باختلاف النسبتين وتغاير الاعتبارين، بل هو عبارة لاعن القدرة بل عن تعلقها وهو حادث، فهو صفة اعتبارية حادثة ولاضير فيه فافهم ١٢ نظم الفرائد.

(٢): قوله فحقيقته كون الذات : يشير إلى دفع مايتوهم أنه إذا كان عبارة عن تعلق القدرة كانت صفة للقدرة، لالذاته تعالى فلايكون المكون(بالكسر) هو، بل هي، ووجه الدفع أنه مسامحة، بل عبارة عن كون الذات الخ ١٢ نظم.

(٣): قوله فمما تفرد به الخ: بيان مذهب ثالث ذهب اليه بعض الماتريدية وهو أن التكوين ليس أمرا اعتباريا كما قال الأشعرى، ولاصفة حقيقية واحدة كما قالت الماتريدية بارجاع التصوير والترزيق ونحوها اليها، بل كل منها صفة حقيقية ١٢ ن.

(٤): قوله وفيه تكثير للقدماء : اعتراض على هذا المذهب أى لاحاجة إلى اثبات صفات سوى التكوين، فإن صفة التكوين كافية فى وجود الرزق، والصورة والحيوٰة، ونحوها، وأما اثبات الصفات السبعة أو الثمانية فلامحيص عنه ١٢.

(٥): قوله والأقرب إلى التوحيد الخ: يريد ترجيح مذهب الجمهور الماتريدية على مذهب هذا البعض، وليس مراده اختيار هذا المذهب على سائر المذاهب فإن المختار عنده أن التكوين أمر اعتبارى راجع إلى القدرة كما صرح به فى مؤلفاته ١٢ ن.

(٦): قوله فالكل تكوين : فنفس التكوين على هذا المذهب صفة حقيقية قديمة لكن فصولها وأنواعها، إما أمور اعتبارية غير قديمة، أو متكثرة اعتبارا، وكلها عين التكوين مع فروق لحاظية ناشية عن اختلاف تعلقاته باختلاف متعلقاته ١٢.

(٧): قوله كرر ذالك : اشارة إلى جواب سوال. تقريره أن كون الارادة صفة أزلية قائمة بذات اللّٰه تعالى قد علم مماسبق، فما الوجه الى اعادة ذكرها؟ فأجاب بقوله: كرر الخ ١٢.

(٨): قوله تقتضى تخصيص المكونات : أى نسبة العلم والقدرة إلى جميع المكونات على السواء. فلابد من صفة تخصيص المكونات بوجه دون وجه، وفى وقت دون وقت وهى الارادة ١٢.

(٩): قوله موجب بالذات : أى ذاته تعالى توجب صدور الفعل عنها بلا اختيار، ومبنى قولهم أن الارادة إذا تحققت فلا تخلو من أن تكون حادثة أو قديمة، وكل منهما ممتنع. أما الأول فلاستلزامه قيام الحادث بذات اللّٰه تعالى، وأما الثانى فلاستلزامه زوال القديم، لأنه لايبقى بعد الايجاد، والجواب بانها قديمة، والزوال انما يرد على تعلقها بالمراد، وقد سبق أن التعلقات حادثة فلايلزم زوال القديم ١٢.

(١٠): قوله النجارية : أصحاب الحسين بن محمد النجار، و أكثر معتزلة "الرى" وحواليها على مذهبه، واتفقوا المعتزلة فى نفى الصفات من العلم والقدرة والارادة والحيوٰة والسمع والبصر، قال النجار: البارى تعالى مريد لنفسه كماهو عالم لنفسه ١٢ الملل والنحل.

(١١): قوله بعض المعتزلة : وهم أبوالهذيل، وأبوعلى الجبائى، وابنه أبوهاشم، فهم يقولون بأن اللّٰه تعالى مريد بارادة حادثة لافى محل، وأما جمهور المعتزلة فإنكروا إرادته للشرور والقبائح، وقالوا يريد الطاعة والايمان من الكل زعما منهم أن ارادة القبيح قبيحة. وسيجى الكلام فيه ان شاء اللّٰه تعالى ١٢.

من أنه مريد بإرادةٍ حادثةٍ لافى محل، والكرامية من أن إرادته حادثة في ذاته. والدليل على ماذكرنا الآيات الناطقة[١] بإثبات صفة الإرادة والمشية لِلّٰه تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشئ به[٢] وامتناع قيام الحوادث[٣] بذاته تعالىٰ، وأيضا نظام العالم[٤] ووجوده على الوجه الأوفق الأصلح دليل على كون صانعه قادراً مختاراً، وكذا حدوثه[٥] إذ لو كان صانعه موجبا بالذات لزم قِدَمه[٦] ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة.

ورؤية اللّٰه تعالى[٧] بمعنى الإنكشاف التام[٨] بالبصر وهو معنى[٩] إثبات الشئ كما هو[١٠] بحاسة البصر، وذلك أنا إذا نظرنا إلى البدر ثم أغمضنا العين فلا خفاء فى أنه وإن كان منكشفا لَدَيْنا فى الحالتين لكن انكشافه حال النظر إليه أتم وأكمل ولنا بالنسبة اليه حينئذٍ حالة مخصوصة[١١] هى المسماة بالرؤية.

جائزة فى العقل[١٢] بمعنى أن العقل إذا خُلِّيَ ونفسه[١٣] لم يحكم بامتناع رؤيته مالم يقم له برهان على ذالك مع أن الأصل عدمه[١٤]، وهذا القدر ضرورى فمَن ادَّعىٰ الإمتناع فعليه البيان. وقد استدل أهل الحق على إمكان الرؤية بوجهين: عقلى،[١٥] وسمعى.[١٦] تقرير الأول أنا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض ضرورة

---

(١): قوله الأيات الناطقة : كقوله تعالى "فعال لمايريد، ويحكم مايريد، يريد اللّٰه بكم اليسر، "ولايريدبكم العسر" إلى غير ذالك من الآية١٢.

(٢): قوله قيام صفة الشئ به : رد على بعض المعتزلة١٢.

(٣): قوله امتناع قيام الحوادث الخ: رد على الكرامية١٢.

(٤): قوله وأيضا نظام العالم الخ: دليل ثان. حاصله أن كون العالم على الوجه الأوفق الأصلح دليل على أن صانعه قادر مختار، فإنه إذا كان موجبا لم يكن على الوجه الأصلح، بل على الوجه المتعين الذى لاوجه ورائه١٢.

(٥): قوله وكذا حدوثه : دليل ثالث أى حدوث العالم أيضا يدل على أن صانعه قادر مختار، لأنه لو كان موجبا بالذات لزم قدم العالم، واللازم باطل، فالملزوم مثله١٢.

(٦): قوله لزم قدمه : أى قدم العالم إذ لو كان حادثا زمانيا لكان مسبوقا بالعدم، وحينئذ يلزم تخلف المعلول عن علته الموجبة وهو محال، بخلاف ماإذاكان صانعه قادرا مختارا فجاز أن يتخلف المعلول عنه، لأن إرادته ترجح صدوره تارة وعدمه أخرى١٢.

(٧): قوله رؤية اللّٰه تعالى : اجتمعت الائمة من أصحابنا على أن رؤيته تعالى فى الدنيا والأخرة جائزة عقلا. واختلفوا فى جوازها سمعا فى الدنيا، فأثبته بعضهم، ونفاه آخرون١٢ شرح مواقف.

(٨): قوله بمعنى الانكشاف التام : فيه اشارة إلى أن الروية مصدر مبنى للمفعول، يعنى كونه تعالى مرئيا، لأن الانكشاف صفة المرئي، والمصدر المبني للفاعل أى كون الشخص رائيا صفة الرائى. وانما أراد الأول، لأنه المتبادر منه وهو المتنازع فيه١٢ كذا فى عامة الحواشى.

(٩): قوله وهو معنى الخ: كأنه أراد أن مآل التعريفين واحد، فالاثبات أيضا مصدر مبنى للمفعول أى كون الشى مثبتا.١٢.

(١٠): قوله كما هو : أى كما كان الشى عليه فى نفس الأمر١٢.

(١١): قوله حالة مخصوصة : وهذهٖ الحالة مغايرة للحالة الأوْلىٰ التى هى الرؤية بالضرورة، فإن الحالتين وان اشتركتا فى حصول العلم فيهما الا أن الحالة الأوْلى فيها أمر زائد هو الرؤية، وكذا إذا علمنا شيًا علما تاما جليا ثم رأيناه، فانا نعلم بالبداهة تفرقة بين الحالتين، وان فى الثانية زيادة ليست فى الأول١٢ شرح مواقف.

(١٢): قوله جائزة فى العقل : انما احتيج إلى بيان جوازها عقلا ليجوز الاستدلال بالنصوص على وقوع الرؤية، وذالك لأن النصوص الناطقة بما يستحيله العقل مأوّلة غير محمولة على ظاهرها١٢ ن.

(١٣): قوله ونفسه : الواو بمعنى مع أى مع نفسه وذاته مجردا عن شوائب الأوهام.١٢.

(١٤): قوله عدمه : أى عدم البرهان، لأن الأصل فيما سوى الواجب تعالى العدم١٢.

(١٥): قوله عقلى : وهو طريقة الشيخ أبى الحسن الأشعرى والقاضى أبى بكر، ولكن يرد عليه مايصعب دفعه. ولذا قال السيد السند فى شرح المواقف : الأوْلى ماقدقيل من أن التعويل على الدليل العقلى متعذر. فليذهب إلى مااختاره الشيخ أبو منصور الماتريدى من التمسك بالظواهر النقلية١٢.

(١٦): قوله سمعى : هو اختيار الشيخ أبى منصور الماتريدى.١٢.

أنا نفرق[1] بالبصر بين جسم وجسم، وعرض وعرض ولابد للحكم المشترک من علة مشتركة[2] وهی إماالوجود أو الحدوث أوالإمكان، إذ لارابع يشترک بينهما، والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم. والإمكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم، ولامدخل للعدم[3] فی العلية، فتعين الوجود وهو مشترک بين الصانع وغيره، فيصح أن يُرى من حيث تحقق علة الصحة وهی الوجود، ويتوقف امتناعها[4] على ثبوت كون شئ من خواص الممكن شرطاً أو من خواص الواجب مانعاً وكذا يصح أن يرى سائر الموجودات من الأصوات والطعوم والروائح وغير ذلک، وإنما لا يرى بناءً على أن اللّٰه تعالیٰ لم يخلق فی العبد[5] رؤيتها بطريق جرى العادة لابناء على امتناع رؤيتها وحين اعترض[6] بان الصحة عدمية[7] فلاتستدعى علة.[8] ولو سلم فالواحد[9] النوعی قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار فلايستدعى علة مشتركة، ولو سلم فالعدمی[10] يصلح علة للعدمی، ولوسلم فلانسلم اشتراک الوجود بل وجود كل شئ عينه[11]. أجيب بأن المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها، ولاخفاء فی لزوم كونه وجودياً[12] ثم لايجوز[13] أن تكون خصوصية الجسم أوالعرض.

---

(۱): قوله ضرورة أنا نفرق : يرد عليه أنه إن أريد به الفرق برؤية البصر فمصادرة بجعل المدعیٰ جزء الدليل إذ يصير الكلام هكذا انا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض، لأنانفرق بالرؤية بين جسم وجسم. وعرض وعرض، وكلهما كانا مفروقين برؤية البصر فهما مرئيان. ولايخفى فساده. وان أريد به الفرق باستعمال البصر يعنی أن الفارق هو العقل بأدلة البصر، فلايفيد. لأنا نفرق باستعمال البصر بين الأعمى والأقطع مع عدم كونهما مرئيين لدخول العدم فی مفهومهما ۱۲ هكذا فی الخيالی وحاشيته ۱۲.

(۲): قوله من علة مشتركة : بين الأعيان والأعراض يعنی أن الرؤية تتعلق بالجسم والجوهر والعرض، ولايجوز ان يكون علة رؤية الجسم كونه جسما، وعلة رؤية الجوهر كونه جوهرا، وعلة رؤية العرض كونه عرضا، لأن تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفه محال ۱۲ ر.

(۳): قوله لامدخل للعدم الخ: لأن علة الشئ لابد أن تكون موجودة، فلايكون الحدوث علة. لأن فيه عدما إذ هو عبارة عن الوجود بعد العدم، والعدم لايصلح أن يكون جزء العلة، وكذا الامكان لأنه عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم ۱۲.

(٤): قوله ويتوقف امتناعها : اشارة إلی جواب سوال مقدر. تقريره أن كون الوجود مشتركا بين الصانع وغيره لايستلزم أن يصح رؤية الصانع لجواز أن يكون شئ من خواص الممكن شرطا لرؤيته، أو شئ من خواص الواجب مانعا عن رؤيته، فأجابه بقوله: يتوقف الخ ۱۲.

(٥): قوله لم يخلق فی العبد الخ: كما أن النبی عليه الصلوٰة والسلام يرى جبرئيل عليه السلام، ولايراه الصحابة رضوان اللّٰه تعالیٰ عليهم الا نادرا. والمصروع يرى الجن ونحن لانراه، وقدنبه الشارح عليه فيما سبق من قوله "والحق أن ذالک بمحض خلق اللّٰه تعالی من غير تأثير للحواس" ۱۲

(٦): قوله حين اعترض : على الدليل الذی هو مبنی على صحة الرؤية ۱۲.

(۷): قوله عدمية : لأنها عبارة عن عدم وجوب الرؤية وامتناعها ۱۲.

(۸): قوله لاتستدعی علة : لأن استدعاء العلة من خواص الأمر الوجودی ۱۲.

(۹): قوله ولوسلم فالواحد الخ: ای ولوسلم أن الأمر العدمی يستدعی العلة، ولكن لانسلم أنه لابد للحكم المشترک من العلة المشتركة، انما يجب ذالک إذا كان الحكم المشترک واحدا شخصيا، وأما إذا كان الحكم المشترک واحدا نوعيا فيجوز أن يكون له علل مختلفة ۱۲.

(۱۰): قوله ولوسلم فالعدمی : ای ولو سلم أن صحة الرؤية تستدعی علة مشتركة، لكن لانسلم أنه لابدلها من علة وجودية، فانها عدمية والعدمی يصلح أن يكون معلولا للعدمی. ۱۲.

(۱۱): قوله وجود كل شئ عينه : فلايكون وجود الواجب مثل وجود الممكن ۱۲.

(۱۲): قوله فی لزوم كونه وجوديا : لأن المعدوم لايصح رؤيته، وأيضا لاشک فی أن الصحة وجودية كانت أو عدمية تحتاج إلی العلة بهذا المعنی، وبهذا يندفع الاعتراض الأول والثالث. ۱۲ ن.

(۱۳): قوله ثم لايجوز : دفع للإشكال الثانی من جواز أن يعلل الرؤية بالعلل المختلفة. ۱۲

لانا أول مانرى شَبَحا من بعيد إنما ندرك منه هُوِيّة ما،[1] دون خصوصية جوهرية أو عرضية أو إنسانية أوفرسية ونحو ذلك، وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهوية قد نقدر على تفصيله إلى مافيه من الجواهر والأعراض، وقد لانقدر[2]، فمتعلق الرؤية هو كون الشئ له هوية ماوهو المعنى بالوجود واشتراكه ضرورى،[3] وفيه نظر لجواز أن يكون متعلق الرؤية هو الجسمية[4] ومايتبعها من الأعراض من غير اعتبار خصوصية. وتقرير الثانى[5] أن موسىٰ عليه السلام قد سأل الرؤية بقوله: "ربِّ أرِنى أنظُر إليك" فلولم تكن ممكنة لَكَان طلبها جهلاً[6] بما يجوز فى ذات اللّٰه تعالى وما لايجوز. أو سفها وعبثا[7] وطلبا للمحال. والأنبياء منزهون عن ذلك، وأن اللّٰه تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهوأمر ممكن فى نفسه، والمعلق بالممكن ممكن،[8] لأن معناه الإخبار بثبوت المعلق عندثبوت المعلق به، والمحال لايثبت على شئ من التقادير الممكنة، وقد اعترض بوجوه:[9] أقواها أن سؤال موسىٰ عليه السلام كان لأجل قومه[10] حيث قالوا: "لَن نؤمِنَ لَك حتى نَرىٰ اللّٰه جهرةً" فسأل ليعلموا امتناعها كما علمه هو، وبأنا لانسلم[11] أن المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال،[12] وأجيب بأنّ كلا من ذلك خلاف الظاهر[13] ولاضرورة فى ارتكابه على أن القوم إن كانوا مؤمنينَ

(۱): قوله هوية ما : الهوية قد تطلق على الشخص، وعلى الوجود الخارجى، وهو المراد ههنا۱۲ ن.

(۲): قوله وقد لانقدر : يريد أنه لوكان المدرك خصوصية الشبح لأدركنا مافيه من الجواهر والأعراض واللازم باطل، لأنا قد لانقدر على تفصيلها عندما سئلنا عنها۱۲ ن.

(۳): قوله واشتراكه ضرورى : جواب عن الاشكال الرابع، حاصله أن كون الوجود أمراً مشتركا بين الأعيان والأعراض أمر بديهى لايحتاج إلى الدليل۱۲.

(٤): قوله هو الجسمية : والجسمية ليست بمشتركة بين الموجودات بأسرها بالضرورة. لأن اللّٰه تعالى ليس بجسم، فلايكون اللّٰه تعالى مرئيا۱۲.

(٥): قوله الثانى : أى الدليل السمعى وهو فى الحقيقة دليلان نظمهما الشارح فى سلك واحد وقد ذكرهما صاحب المواقف مفردين الأول يقول: أن موسى عليه السلام الخ والثانى بقوله: أن اللّٰه تعالى قد علق الخ۱۲.

(٦): قوله جهلا الخ: ان لم يكن يعلم بامتناع رؤيته تعالى. ۱۲.

(۷): قوله أوسفها وعبثا : ان كان يعلم بامتناع الرؤية۱۲.

(۸): قوله المعلق بالممكن ممكن : إذ لوكان ممتنعا لأمكن صدق الملزوم بدون اللازم۱۲.

(۹): قوله بوجوه : قد استوعب ذكرها صاحب المواقف منها أن موسى عليه السلام لم يسأل الرؤية، بل تجوز بها عن العلم الضرورى، لأنه لازمها، واطلاق اسم الملزوم على اللازم شائع۱۲.

(۱۰): قوله كان لأجل قومه : وانما نسب سوال الرؤية إلى نفسه فى قوله "أرنى" ليمنع عن الرؤية فيعلم قومه امتناعها بالنسبة اليهم بالطريق الأولى. ۱۲ شرح مواقف.

(۱۱): قوله وبأنا لانسلم الخ: اعتراض على الدليل الثانى۱۲.

(۱۲): قوله وهو محال : لأنه علق الروية على استقرار الجبل. إما حال سكونه، أوحال حركته، والأول ممنوع لأنه لوعلقه حال سكونه لزم وجود الرؤية لحصول الشرط الذى هو الاستقرار وهو باطل، فاذن قد تعين أنه علقه عليه حال حركته وهو محال، فيكون تعليق الرؤية عليه تعليقا بالمحال. ۱۲ شرح مواقف.

(۱۳): قوله خلاف الظاهر : أما الأول فلأن موسى عليه السلام لم يقل: أرهم ينظروا اليك، بل قال: أرنى أنظر اليك، وإما الثانى فلأنه علقه على استقرار الجبل من حيث هو من غير قيد بحال السكون أو الحركة. ۱۲.

كفاهم قول موسىٰ عليه السلام[1] إن الرؤية ممتنعة، و إن كانوا كفارا لم يصدقوه[2] فى حكم الله تعالى بالإمتناع. وأياً ماكان[3] يكون السؤال عبثا، والاستقرار[4] حال التحرك أيضا ممكن بأن يقع السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون.

واجبة[5] بالنقل وقد ورد الدليل السمعى[6] بإيجاب رؤية المؤمنين[7] الله تعالى فى دار الأخرة أما الكتاب فقوله تعالىٰ: "وجوهٌ يَّومئذٍ ناضرة إلىٰ ربها ناظرة"[8] وأما السنة فقوله عليه السلام: "إنكم سَترون ربّكم كما تَرَوْن[9] القمر ليلةَ البدرِ" وهو مشهور رواه أحد وعشرون[10] من أكابر الصحابة رضوان الله عليهم، وأما الإجماع فهو أن الأمة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية فى الأخرة، وأن الأيات الواردة فى ذلك محمولة على ظواهرها. ثم ظهرت مقالة المخالفين[11] وشاعت شبههم وتأويلاتهم. وأقوى شبههم من العقليات أن الرؤية مشروطة بكون المرئى فى مكانٍ وجهةٍ ومقابلةٍ من الرائى، وثبوت مسافة بينهما بحيث لايكون فى غاية القرب، ولا فى غاية البعد، واتصال شعاع[12] من الباصرة بالمرئى. وكل ذلك محال فى حق الله تعالىٰ. والجواب منع هذا الاشتراط[13] وإليه أشار بقوله:

(١): قوله قول موسى عليه اسلام الخ: بل كان يجب عليه أن يردعهم عن طلب مالا يليق بجلال الله تعالى كما زجرهم وقال: انكم قوم تجهلون، عند قولهم: اجعل لنا آلها كما لهم آلهة ١٢ مواقف.

(٢): قوله لم يصدقوه : فى الجواب "بلن ترانى" اخبارا عن الله تعالى. لأن الكفار لم يحضروا وقت السؤال، بل الحاضرون هم السبعون المختارون فكيف يقبلون مجرد اخباره مع انكارهم المعجزات الباهرات، هذا ما قال السيد السند، وقال العلامة الخيالى: إن السبعين المختارين هم الذين طلبوا الرؤية وقالوا "لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة" فعلم أنهم ارتدوا و كفروا من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا ١٢.

(٣): قوله وأيا ماكان : أى سواء كانوا مؤمنين، أو كافرين ١٢ ن.

(٤): قوله والاستقرار الخ: جواب ثان للاشكال الثانى ١٢.

(٥): قوله واجبة : أى ثابتة واقعة، إذ الكلام فيه. و الادلة النقلية المذكورة لاتفيد الا الوقوع، وأيضا الوجوب الشرعى لايكون الا فى دار التكليف، كذا فى بعض الحواشى ١٢

(٦): قوله الدليل السمعى : من الكتاب، والحديث المشهور، والاجماع ١٢.

(٧): قوله المؤمنين : خرج به غير المومنين من الكفار فلا يرونه يوم القيامة، ولافى الجنة لعدم دخولهم فيها. قال تعالى: "كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون" المواقف لقوله تعالى "لاتدركه الابصار" اليواقيت والجواهر ١٢

(٨): قوله إلى ربها ناظرة : وجه الاستدلال أن النظر إذا استعمل بالى جاء بمعنى الرؤية قال الشاعر: نظرت إلى من حسن الله وجهه فيا نظرة كادت على وامق تقضى. والنظر فى الآية موصول بالى فوجب حمله على الروية فتكون واقعة فى ذالك اليوم. كذا يستفاد من شرح المواقف.

(٩): قوله كما ترون الخ: قال "الملا على القارى عليه رحمة البارى" فى شرح الفقه الأكبر : تشبيه للرؤية بالرؤية فى الجملة لاتشبيه المرئى بالمرئى من جميع الوجوه وقال: الامام النووى، فى شرح مسلم مانصه: معناه تشبيه الرؤية بالروية فى الوضوح، وزوال الشك والمشقة والاختلاف ١٢.

(١٠): قوله رواه أحد وعشرون : قال الامام النووى فى شرح مسلم : قد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة واجماع الصحابة فمن بعدهم من سلف الأمة على اثبات رؤية الله تعالى فى الآخرة للمؤمنين، ورواها نحو من عشرين صحابيا عن رسول الله تعالى عليه وسلم، وآيات القرآن فيها مشهورة ١٢

(١١): قوله المخالفين الخ: هم طوائف من أهل البدع المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة كما قاله النورى والجهمية واليهود كما قاله أبو شكور السالمى فى تمهيده: والظاهر أن الفرق كلها مخالفة لأهل السنة فيها سوى المجسمة والكرامية سواء كانت روافض او خوارج أو غيرهما كما صرح به الكتب الكلامية ١٢ نظم.

(١٢): قوله واتصال شعاع الخ: بحيث لايكون ساتر بينهما ١٢.

(١٣): قوله منع هذا الاشتراط : ولايلزم من كون تلك الأمور شرطا فى الرؤية على مجرى العادة فى الدنيا أن تكون شرطا للرؤية فى الآخرة: إذ فى قدرة الله تعالى أن يخلق فى البصر قوة يتمكن بها من ادراك ذاته تعالى بدون تلك الشرائط، وعند الأشعرى رحمه الله وأتباعه تلك الشرائط عادية كما أخرج الشيخان مرفوعا "أتموا صفوفكم فانى أراكم من وراء ظهرى" ١٢.

فيُرىٰ لافى مكان ولا على جهة [1] من مقابلةواتصال شعاع أوثبوت مسافةبين الرائى وبين الله تعالىٰ وقياس الغائب على الشاهد [2] فاسد. وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالىٰ إيّانا [3] وفيه نظر. [4] لأن الكلام فى الرؤية بحاسة البصر. فإن قيل: [5] لو كان جائز الرؤية، والحاسة سليمة وسائر الشرائط موجودة لوجب أن يرى والالَجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة لانراها وإنه سفسطة، [6] قلنا: ممنوع [7] فإن الرؤية عندنا بخلق الله تعالى فلا تجب عنداجتماع الشرائط. ومن السمعيات [8] قوله: "لاتُدرِكه الأبصار" والجواب [9] بعد تسليم كون الأبصار للإستغراق و إفادته عموم السلب لاسلب العموم، وكون الإدراک هو الرؤية مطلقا، لاالرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئى أنه لادلالة فيه على عموم الأوقات والأحوال، وقد يستدل بالآية [10] على جواز الرؤية، إذ لو امتنعت لَماَ حصل التمدح بنفيها كالمعدوم لايمدح [11] بعدم رؤيته لامتناعها. وانما التمدح فى أن يمكن رؤيته ولايرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء،وإن جعلنا الإدراک عبارة

---

(١): قوله ولاعلى جهة : قال شارح العقيدة الطحاوية : فهل يعقل رؤية بلامقابلة، وفيه دليل على علوه على خلقه، فتعقبه الملا على القارى فى شرح الفقه الأكبر بما نصه: وكأنه قائل بالجهة العلوية لربه. ومذهب أهل السنة والجماعة أنه سبحانه وتعالى لايرى فى جهة ١٢.

(٢): قوله قياس الغائب على الشاهد الخ: جواب ثان على تقدير التنزل وبيانه أنا لوسلمنا هذا الاشتراط فانما هى شروط فى هذه النشأة الدنيوية فقط، أو فى رؤية الجواهر والأعراض فقط. ويجوز أن يكون الحال فى النشأة الأخروية و فى رؤية الحق سبحانه على خلاف ذالک، هذا ماذهب اليه صاحب النبراس ويبدو مما قرره المحقق الدوانى فى شرح العضدية أنه متفرع على ماذكره المصنف بقوله: فيرى لافى مكان الخ ١٢.

(٣): قوله برؤية الله تعالى ايانا : قال سيدنا العارف القطب الربانى عبدالوهاب الشعرانى أفاض الله علينا من بركاته فى اليواقيت والجواهر : وكما أن الحق تعالى يرانا من غير مقابلة ولاجهة باتفاقنا إذ الرؤية نسبة خاصة بين طرفى راء ومرئى فاذا اقتضت عقلا كون أحدهما فى جهة اقتضت كون الآخر كذالک فاذا ثبت عدم لزوم ذالک فى أحدهما ثبت مثله فى الآخر ١٢.

(٤): قوله فيه نظر : حاصله أن الكلام فى رؤيتنا اياه تعالى بحاسة البصر، ورؤية الله تعالى ايانا ليست بحاسة البصر.

(٥): قوله فإن قيل الخ: شبهة عقلية من المنكرين للرؤية أوردوها علينا. حاصلها أنه لوجازت رؤيته تعالى لرأيناه الأن. والتالى باطل بطلانا ظاهرا لأنه إذا اجتمعت شرائط الرؤية وجب حصول الرؤية والا لَجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة ونحن لانراها وانه سفسطة ١٢.

(٦): قوله سفسطة : أى كون جبال شاهقة بحضرتنا وعدم رؤيتنا اياها سفسطة رافعة للثقة عن القطعيات ١٢.

(٧): قوله ممنوع : أى لانسلم الملازمة ولانسلم وجوب الرؤية عند اجتماع شرائطها، ولانسلم أيضا من عدم وجوب رؤية الله تعالى جواز عدم رؤية الجبال مع كونها بحضرتنا. لأن الرؤية عندنا بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للحواس. فيجوز أن لايخلق الله تعالى الرؤية عند اجتماع الشرائط. وان سلمنا وجوبها فى الشاهد ولكن لانسلم وجوبها فى البارى تعالى لجواز اختلاف الرؤية فى الماهية واللوازم ١٢.

(٨): قوله ومن السمعيات : عطف على قوله: ومن العقليات أى شبهة المنكرين من السمعيات ١٢.

(٩): قوله والجواب الخ: مشتمل على وجوه من الجواب أحدها منع كون اللام فى الأبصار للاستغراق بل للجنس أو العهد الذهنى. وثانيها أنه لو سلم فهو من الاثبات فنفيه رفع الايجاب الكلى وهو فى حكم السلب الجزئى، لاالسلب الكلى. وثالثها أنه لو سلم فكون ادراكها مطلق الرؤية ممنوع. بل هو احاطة جوانب المدرک، ولايحيطون به علما فضلا عن الرؤية لک، ومنه نفى موسى عليه السلام للادراک بعد ثبوت الرؤية فى قوله تعالى: فلما ترا أى الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون قال كلا، ورابعها أنه لو سلم انه الرؤية وعموم السلب فى الأفراد فلانسلمه فى الأوقات فانها سالبة مطلقة لادائمة فلايرى فى الدنيا. ١٢ نظم الفرائد.

(١٠): قوله قد يستدل بالآية : معارضة للمعتزلة حيث يقولون: تمدح الله تعالى بكونه لايرى، ومايكون سلبه مدحا يكون وجوده نقصا فيجب تنزيه الله تعالى عنه، فعارضهم الأشاعرة بأن التمدح انما يدل على جواز الرؤية لاامتناعها ١٢.

(١١): قوله كالمعدوم لايمدح : يرد عليه أن عدم مدح المعدوم لاشتماله على معدن كل نقص أعنى العدم كما أن الأصوات والروائح لاتمدح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسمات النقص، والحق أن امتناع الشئ لايمنع التمدح بنفيه. إذ قد ورد التمدح بنفى الشريک واتخاذ الولد فى القرآن مع امتناعهما فى حقه تعالى ١٢ خيالى.

عن الرؤية على وجه الإحاطة[1] بالجوانب و الحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية بل تحققها أظهر، لأن المعنى أنه مع كونه مرئيا لايدرك[2] بالأبصار لتعاليه عن التناهی و الإتصاف بالحدود و الجوانب.

ومنها: أن الآيات الواردة فی سؤال الرؤية مقرونة بالإستعظام[3] و الإستكبار. والجواب أن ذلک لتعنّتهم و عنادهم فی طلبها لا لامتناعها و إلا[4] لَمَنعهم موسیٰ عليه السلام عن ذلک كما فعل حين سألوا أن يجعل لهُمْ الِهَة. فقال بل أنتم قوم تجهلون. وهذا[5] مشعر بإمكان الرؤية فی الدنيا، ولهذا اختلفت الصحابة[6] رضی اللّٰه عنهم فی أن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم هل رأى ربَّه ليلةَ المعراج أم لا؟ والاختلاف فی الوقوع دليل الإمكان، وأما الرؤية فی المنام فقد حكيت عن كثير من السلف[7] ولاخفاء فی أنها نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين[8].

و اللّٰه تعالیٰ خالق لأفعال العباد[9] من الكفر و الايمان، و الطاعة و العصيان لاكما زعمت المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله[10] وقد كانت الأوائل منهم[11] يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد و المخترع ونحو ذالک، وحين رأى الجبائی و أتباعه أن معنى الكل واحد وهو المخرج

---

(١): قوله عن الرؤية على وجه الاحاطة : كما يقال: رأيته وما أدركه بصری أی لم يحط به من جوانبه ١٢.

(٢): قوله مع كونه مرئيا لايدرک : فالنفی لايرجع إلى نفس الادراک، بل إلى قيده أی الاحاطة بالجوانب والحدود. فإن النفی فی المقيد يعود غالبا إلى القيد كما فی قوله تعالى "ما خلقنا السمٰوات والأرض ومابينهما لاعبين" ١٢.

(٣): قوله مقرونة بالاستعظام : كقوله تعالى "واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لک حتى نرى اللّٰه جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون" وقوله تعالى "وقال الذين لايرجون لقاء نا لولا أنزل علينا الملٰئكة أو نرى ربنا لقد استكبروا فی انفسهم وعتوا عتوا كبيرا" ١٢.

(٤): قوله وإلا : أی وان لم يكن الا ستعظام للتعنت والعناد، بل لامتناع الرؤية ١٢.

(٥): قوله وهذا : أی عدم منع موسى عليه الصلوٰة والسلام عن طلب الرؤية ١٢.

(٦): قوله ولهذا اختلف الصحابة : أی لأجل أن الرؤية فی الدنيا ممكنة. اختلف الصحابة رضوان اللّٰه تعالى عليهم فی أن النبی صلى اللّٰه تعالى عليه وسلم هل رأى ربه ليلة المعراج؟ فذهب بعض الصحابة إلى أنه صلى اللّٰه تعالى عليه وسلم رأى ربه بعينه. منهم ابن عباس، وابوذر، وكعب، والحسن وكان يحلف على ذالک. وحكی مثله عن ابن مسعود وأبی هريرة وأحمد بن حنبل رضی اللّٰه تعالى عنهم. وأما عائشة رضی اللّٰه تعالى عنها فأنكرته. وجاء مثله عن أبی هريرة وجماعة وهو المشهور عن ابن مسعود وجماعة من المحدثين رضی اللّٰه تعالى عنهم. كذا فی شرح مسلم للنووی.

(٧): قوله عن كثير من السلف : كما روی عن أبی يزيد أنه قال: رأيت ربی فی المنام فقلت كيف الطريق اليک؟ فقال: أترک نفسک وتعالى، وكذا روی عن الأمام الاعظم أبی حنيفة وحمزة الزيات، وأبی الفوارس شاه بن شجاع الكرمانی، ومحمد بن علی الحكيم الترمذی، والعلامة شمس الأئمة الكردری أنهم رأو ربهم فی المنام ١٢ كذا فی شرح الفقه الأكبر وغيره من الكتب.

(٨): قوله دون العين : اعلم أن أكثر المتكلمين ينكرون جواز رؤية اللّٰه تعالى فی المنام واحتجوا فی ذالک بان مايراه النا نم يكون مصورا لامحالة ولاصورة للرب تعالى، وانه يراه بواسطة مثال مناسب له ولامثل ولامثال للّٰه رب العالمين قاله فی اليواقيت ولذا او له الشارح بأنها نوع مشاهدة بالقلب دون العين ١٢.

(٩): قوله خالق أفعال العباد : من الملک والانس والجن، وهذا الخلاف فیأفعال الحيوانات كلها، لكن المقصود بالبحثأفعال المكلفين لاسيما الأفعال الاختيارية. فإن الاضطرارية مخلوقة للّٰه تعالى اجماعا ١٢.

(١٠): قوله خالق لأفعاله : أی الأفعال الأختيارية واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال بلاايجاب، بل باختيار ١٢

(١١): قوله الاوائل منهم : أی من المعتزلة كواصل، وابن عطاء، وعمرو بن عبيد لقرب عهدهم باجماع السلف على أنه لاخالق الا اللّٰه تعالى. ١٢ اليواقيت.

من العدم إلى الوجود تجاسروا على إطلاق لفظ الخالق. احتج أهل الحق بوجوه: الأوّل: أن العبد لو كان خالقا لأفعاله لَكان عالماً بتفاصيلها[1] ضرورة أن إيجاد الشئ بالقدرة والإختيار لايكونُ اِلاّ كذلک، واللازم باطل، فإن المشى من موضع إلى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة[2] وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ ولاشعور للماشي بذلک، وليس هذا[3] ذهولاً عن العلم، بل لو سئل لم يعلم، وهذا فى أظهر أفعاله، وأمّا إذا تأملت فى حركات أعضائه فى المشى، والأخذ، والبطش، ونحو ذلک ومايحتاج اليه من تحريک العضلات،[4] وتمديد الأعصاب ونحو ذلک فالأمر أظهر. الثانى: النصوص الواردة فى ذلک كقوله تعالىٰ: ''والله خَلَقَكم وماتَعْملون'' أى عملكم على أن ما مصدرية[5] لئلايحتاج[6] إلى حذف الضمير أو معمولكم عِلى أن ماموصولة ويشمل الأفعال، لأنا إذا قلنا: أفعال العباد مخلوقة لِلّهِ تعالىٰ أو للعبد لم نرد بالفعل[7] المعنى المصدرى الذى هو الإيجاد والإيقاع، بل الحاصل بالمصدر الذى هو متعلق الإيجاد و الإيقاع أعنى مانشاهده من الحركات والسكنات مثلا وللذهول عن هذه النكتة[8] قد يتوهم أن الاستدلال بالأية موقوف على كون مامصدرية. وكقوله تعالى ''خالقُ كلِّ شئ'' أى ممكن بدلالة العقل،[9] وفعل العبد شئ، وكقوله تعالىٰ: ''أفَمَن يُخلُق[10] كَمَن لَّايَخْلُق''

---

(۱): قوله لكان عالما بتفاصيلها : قيل هذا الدليل ينفي الكسب والخلق معا لاشتراكهما فى كونهما بالقدرة والقصد والاختيار، أجابه العلامة الخيالى بما حاصله أنه فرق بين الكسب والخلق، فإن الخلق يقتضى العلم التفصيلى دون الكسب لأن الخلق افادة الوجود فهو موقوف على العلم التفصيلى، بخلاف الكسب فإنه صرف القدرة والارادة نحو المقدور من غير أن يكون له تأثير فى ايجاده، فيكفيه العلم الاجمالى ۱۲.

(۲): قوله سكنات متخللة : هذا ماذهب اليه أكثر المتكلمين من أن البطوء فى الحركات لتخلل السكنات فيها، وأنكره الفلاسفة، والتفصيل فى كتب الحكمة ۱۲.

(۳): قوله وليس هذا الخ: جواب سوال حاصله أنه يجوز أن يشعر بالتفاصيل ولايشعر بذالک الشعور، بل يذهل عنه، فأجابه بأنه ليس بذهول إذ الذاهل إذا سئل عن المذهول عنه أجاب عنه. والماشي إذا سئل عن تفاصيل حركاته وسكناته لم يعلمها ۱۲.

(٤): قوله العضلات : جمع عضلة وهى كل عصبة معها لحم غليظ. وقال الليث: العضلة كل لحمة غليظة منتبرة مثل لحم الساق والعضد، وفى الصحاح: كل لحمة غليظة فى عصبة، و فى المعجم الوسيط: عضولحمى يحدث بانقباض اليافه حركة فى الجسم ۱۲.

(٥): قوله على أن مامصدرية : قال العلامة الخيالى: ماحاصله: ينبغى أن يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول، لأن المعنى المصدرى أمر اعتبارى لاتحقق له فى الخارج أصلا، ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق، لأن المقام مقام التمدح وان كان أصل الاضافة للعهد على مابين فى موضعه إذ لولم يحمل على الإستغراق لم يتم المقصود، إذ لاشک أن المعمول يصدق على مثل السرير بالنسبة إلى النجار، فعلى تقدير أن لايكون الاضافة للاستغراق يجوز أن يكون المراد ببعض المعمولات أمثال هذا المعمول، ولا خلاف للمعتزلة فى أن أمثال هذا المعمول من الجواهر مخلوقة له تعالى. انما الخلاف فيما يقع من كسب العبد من الأعراض مثل الصوم والصلوة وغيرها ۱۲

(٦): قوله لئلايحتاج الخ: بخلاف 'ما' إذا كان ماموصولة فإنه لابد فى الصلة من ضمير عائد إلى الموصول ۱۲.

(۷): قوله لم نرد بالفعل الخ: أى لانزاع بيننا وبين المعتزلة فى الفعل بالمعنى المصدرى، لأنه أمر اعتبارى ليس بموجود فى الخارج، انما النزاع فى الحاصل بالمصدر الذى هو المعمول. ۱۲

(۸): قوله هذه النكته : أى ان المراد من العمل والمعمول واحد وهو الحاصل بالمصدر ۱۲.

(۹): قوله بدلالة العقل : اشارة إلى جواب سوال مقدر. بتقريره أن الشئ بمعنى الموجود يشمل الواجب والممكن كليهما، وذكر العام وارادة الخاص لايجوز من غير قرينة، لأن العام لادلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلث. فأجابه بأن العقل يدل على أن المراد من الشئ ههنا هو الممكن دون الواجب. إذ ليس المقدور الا الممكن ۱۲.

(۱۰): قوله أفمن يخلق الخ: استفهام انكارى أى الذى يخلق ليس كمن لايخلق ۱۲.

فی مقام التمدح[1] بالخالقية، وكونها مناطا لاستحقاق العبادة لايقال. فالقائل بكون العبد خالقا لأفعاله يكون من المشركين[2] دون الموحدين، لأنانقول: الإشتراک هو إثبات الشريک فی الألوهية بمعنی وجوب الوجود كماللمجوس[3] أو بمعنی استحقاق العبادة كمالعبدة الأصنام، والمعتزلة لايثبتون ذلک،[4] بل لايجعلون خالقية العبد كخالقية اللّٰه تعالیٰ لافتقاره إلی الأسباب والآلات التی هی بخلق اللّٰه تعالیٰ إلا أن مشائخ "ماوراء النهر" قد بالغوا فی تضليلهم فی هذه المسألة، حتی قالوا إن المجوس أَسْعَدُ حالاً[5] منهم حيث لم يثبتوا إلا شريكا واحداً، والمعتزلة يثبتون شركاء لاتحصیٰ.

واحتجت المعتزلة بأنا نفرق[6] بالضرورة بين حركة الماشی، وبين حركة المرتعش أن الأُولی باختياره، دون الثانية، وبانّه لوكان الكل بخلق اللّٰه تعالی لَبَطَلَتْ قاعدة التكليف[7] والمدح والذم، والثواب والعقاب وهو ظاهر. والجواب[8] أن ذلک إنما يتوجه علی الجبرية القائلين بنفی الكسب والاختيار أصلا، وأما نحن فنثبته علی ما نحققه إن شاء اللّٰه تعالی، وقد يتمسک بأنه لوكان خالقاً لأفعال العباد لَكان هو القائم[9] والقاعد، والآكل، والشارب، والزانی، والسارق إلی غير ذلک، وهذا جهل عظيم،لأن المتصف بالشئ من قام به ذلک الشئ، لا مَنْ اَوْجَده اَوَلايرون أن اللّٰه تعالیٰ هو الخالق للسواد والبياض

(١): قوله فی مقام التمدح الخ: فلو شاركه أحد فی الخالقية لما كان للتمدح بالخالقية معنی ولشاركه غيره فی استحقاق العبادة واللازم باطل فالملزوم مثله ١٢.

(٢): قوله من المشركين : لأن قوله: زيد خالق لفعله كقوله. زيد مستحق للعبادة مع أن المذهب المحقق عند المتكلمين عدم تكفير المعتزلة. لأنهم من أهل القبلة ١٢.

(٣): قوله كما للمجوس : حيث يثبتون خالقين. أحدهما خالق الخير وهو اللّٰه تعالی. ثانيهما خالق الشر وهو الذی يسمونه "بأهر من". ١٢.

(٤): قوله لايثبتون ذالک : يعنی أن المعتزلة لايثبتون الشريک فی وجوب الوجود واستحقاق العبادة، ويمنعون كون الخلق مطلقا مناطا لاستحقاق العبادة، بل مناطه خلق الجوهر والخلق الذی يكون بلا آلات وأسباب، ويمنعون ورود الآية السابقة أعنی قوله تعالی، أفمن يخلق، فی مقام المدح ١٢ حاشية السيالكوتی.

(٥): قوله أسعد حالا : كان ينبغی أن يقال: أقل ضررا وان أمكن التاويل، لأنه قدورد فی بعض الكتب الفقهية ان من قال: النصرانية خير من اليهود فقد كفر ١٢. كذا فی البحر.

(٦): قوله بأنا نفرق الخ: حاصل هذا الدليل أن الحركة الصادرة من العبد علی نوعين: اختيارية كحركة الماشی، وغير اختيارية كحركة المرتعش، فلوكان كل حركة بخلق اللّٰه تعالی لزم أن يكون الكل اختياريا أو غير اختياری. واللازم باطل، فعلم أن الحركة الاختيارية بخلق العبد، والغير الاختيارية بخلق اللّٰه تعالی ١٢.

(٧): قوله لبطلت قاعدة التكليف الخ: حاصل هذا الكلام أنه لوكان أفعال العباد بخلق اللّٰه تعالی لزم أن لايكون العبد مكلفا بالأوامر، والنواهی، وأن لايكون مستحقا للمدح ببعض أفعاله، والذم بالبعض، والعقاب بالبعض الآخر. لأن الكل بخلق اللّٰه تعالی لااختيار للعبد لكونه مجبورا. واللوازم كلهاباطلة. أما الملازمة فلأنه يلزم تكليف العاجز، ويلزم أن لايكون العبد مستحقا لهذه الأشياء. أما بطلان اللازم. فإن اللّٰه كلف عباده بالأوامر، والنواهی، واستحق المدح والذم، وكذا الملزوم ١٢ ر.

(٨): قوله والجواب : حاصله أن ذالک الا لزام انما يقوم حجة علی الجبرية الذين يقولون: لاكسب ولا اختيار للعبد أصلا، و إن أفعاله بمنزلة حركات الجمادات، لاعلينا. فانا نقول بكسب العبد واختياره ١٢.

(٩): قوله هو القائم الخ: الضمير للفصل ويفيد الحصر أی يكون الفاعل لأفعال العبد هو اللّٰه تعالی، لا العبد. إذ الفعل والخلق عندهم بمعنی واحد، فاذا كان الفاعل هو اللّٰه تعالی لزم اتصافه بما فعل، إذ لامعنی لفاعل القيام الا من اتصف بالقيام مثلا، واللازم باطل ١٢.

وسائر الصفات فى الأجسام ولايتصف بذلك وربما يتمسك بقوله تعالىٰ: "فتبارک الله أحسنُ الخالقين،"[١] "وإذ تَخلُق[٢] مِن الطِين كهَيئةِ الطير" والجواب أن الخلق هٰهنا بمعنى التقدير.[٣]

وهى أى أفعال العباد كلها بإرادته ومشيئته تعالىٰ وتقدس. وقد سبق أنهما عندنا عبارة عن معنى واحد.[٤] وحكمه لايبعد أن يكون ذلک إشارةً إلى خطاب التكوين،[٥] وقضيته أى قضائه[٦] وهو عبارة عن الفعل[٧] مع زيادةِ إحكام. لايقال: لوكان الكفر بقضاء الله تعالى لَوجبَ الرضاء به، لِانّ الرضاء بالقضاء واجب، واللازم باطل، لِانّ الرضاءَ بالكفر كفر. لأنانقولُ: اَلكُفر مَقضِىّ "لا قضاء،"[٨] والرضاء انما يجب بالقضاء[٩] دون المقضى. وتقديره وهو تحديد كل مخلوق بحده الذى يوجد من حُسن،[١٠] وقبح، ونفع، وضرر، ومايحويه من زمان أو مكان، ومايترتب عليه من ثواب، وعقاب. والمقصود تعميم إرادة الله تعالى[١١] وقدرته لِمامر من أن الكل بخلق الله تعالىٰ وهو يستدعى القدرة والارادة لعدم الإكراه[١٢] والإجبار، فإن قيل: فيكون الكافر مجبوراً فى كفره، والفاسق فى فسقه، فلايصح تكليفهما[١٣] بالإيمان والطاعة.

---

(١): قوله أحسن الخالقين: يقولون: إن جمع الخالق يدل على أن غيره تعالى أيضا يكون خالقا، والعياذ بالله تعالى ١٢.

(٢): قوله واذ تخلق الخ: قالوا: إن هذه الآية تدل على أن عيسىٰ عليه السلام خالق، لأن الضمير فى تخلق يعود اليه عليه السلام ١٢.

(٣): قوله بمنعى التقدير: أى التصوير. فيكون معنى أحسن الخالقين، أحسن المقدرين والمصورين، وكذا يكون معنى إذ تخلق إذ تقدر، فى لسان العرب: الخلق فى كلام العرب على وجهين: أحدهما الانشاء على مثال أبدعه، والآخر التقدير، وقال فى قوله تعالى "فتبارک الله أحسن الخالقين، معناه أحسن المقدرين" وقوله تعالى "إنى أخلق لكم من الطين" تقديره، ولم يرد أنه يحدث معدوما ١٢.

(٤): قوله معنى واحد: خلافا للكرامية فانهم يقولون: ان المشية قديمة، والارادة حادثة، كذا فى الملل والنحل ١٢.

(٥): قوله خطاب التكوين: أى قوله تعالى: كن، فإن الله تعالى أجرى عادته فيما إذا أراد شيًا على أن يقول له كن فيكون ١٢ خيالى.

(٦): قوله قضائه: قال السيد السند قدس سره فى شرح المواقف: اعلم أن قضاء الله تعالى عند الأشاعرة هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ماهى عليه فيما لايزال انتهى. وعلى هذا التفسير يكون القضاء من الصفات الذاتية، و أيضا يلزم التكرار فى كلام المصنف. لكن إذا كان المراد به الخلق مع زيادة إحكام على ما ذهب اليه الشارح، فيكون من الصفات الفعلية الراجعة إلى تعلق التكوين، أو إلى تعلق القدرة عقيب الارادة فليتأمل ١٢.

(٧): قوله عبارة عن الفعل: ويتأيد بقوله تعالى "فقضهن سبع سمٰوات" أى خلقها خلقا متقنا كاملا لايحتاج إلى التكميل ١٢.

(٨): قوله لاقضاء الخ: حاصله أن الواجب الرضاء بفعل البارى تعالى وهو القضاء، والكفر ليس عين القضاء، بل صادرا عنه فهو مقضى. ولايلزمه الرضاء به، كما أنا نرضى ونستحسن فعل قضاء الحاجة منا بالتغوط والتبرز والبول فهو مرضى ومستحسن لنا، وما خرج من ذالک لانستحسنه بل نستقبحه ونستنجيه، وقديقال: الكفر من حيث ذاته غير مرضى، ومن حيث أنه مقضى فهو مرضى ١٢ نظم الفرائد.

(٩): قوله انما يجب بالقضاء: يرد عليه أن من قال: رضيت بقضاء الله تعالى، يريد به رضائه بما ورد عليه من البلاء وهو المقضى، لا بما قام بذات الله وهو القضا، فالأولى أن يقال: ان للكفر نسبة إلى الله باعتبار ايجاده اياه، ونسبة إلى العبد باعتبار محليته له، والرضاء انما يجب باعتبار النسبة الأولى، دون الثانية، والانكار يجب باعتبار النسبة الثانية، دون الأولى كذا فى شرح المواقف ١٢

(١٠): قوله من حسن الخ: بيان للحد المراد ١٢.

(١١): قوله تعميم ارادة الله الخ: لجميع أفعال العباد سواء كانت خيرا أوشرا ١٢

(١٢): قوله لعدم الاكراه: دليل على اثبات القدرة والارادة لله سبحانه بأن الله تعالى منزه عن الاكراه والاجبار ١٢.

(١٣): قوله فلايصح تكليفهما: يعنى إذا قدر الله تعالى كفر الكافر وفسق الفاسق قبل خلقهما، ولا قدرة لهما على أن يخرجا من تقدير الله تعالى، فيكونان مجبورين فى الكفر والفسق، فلايصح تكليفهما بالايمان والطاعة ١٢.

قلنا: إنه تعالىٰ أراد منهما الكفر، والفسق باختيارهما[١] فلاجبر كما أنه علم[٢] منهما الكفر، والفسق بالاختيار، ولم يلزم تكليف المحال. والمعتزلة[٣] أنكروا إرادة اللّٰه تعالى للشرور والقبائح حتى قالوا: إنه أراد من الكافر والفاسق إيمانه وطاعته، لا كفره ومعصيته زعماً منهم أن إرادة القبيح قبيحة كخلقه وإيجاده. ونحن نمنع ذلك،[٤] بل القبيح كسب القبيح والإتصاف به. فعندهم يكون أكثر مايقع من أفعال العباد على خلاف إرادة اللّٰه تعالى، وهذا شنيع[٥] جداً. حكى عن عمروبن عبيد أنه قال: ماألزَمَنى أحد مثل ما ألزمنى مجوسى كان معى فى السفينة فقلت له: لِمَ لا تُسلِمُ؟ فقال: لأن[٦] اللّٰه تعالى لم يُرِد إسلامِیْ فإذا أراد إسلامی أسلمتُ، فقلت للمجوسى: إن اللّٰه تعالىٰ يريد إسلامك، ولكن الشياطين لايتركونك، فقال المجوسى: فأنا أكون مع الشريك الأغلب.[٧] وحكى أن القاضى عبدالجبار الهمدانى[٨] دخل على الصاحب ابن عباد[٩] وعنده الأستاذ أبو اسحٰق[١٠] الأسفرائنى، فلما رأى الأستاذ قال: سبحان من[١١] تنزه عن الفحشاء، فقال الأستاذ[١٢] على الفور: سبحان من لايجرى فى ملكه إلامايشاء.

---

(١): قوله باختيارهما : أى أراد اللّٰه تعالىٰ الكفر والفسق باختيار العبد. فالإرادة مثبتة للاختيار ١٢.

(٢): قوله كما أنه علم الخ: يريد أن علم الحق سبحانه قد سبق بكفر الكافر وفسق الفاسق باتفاق أهل السنة والمعتزلة، ولاشك أن تغير علمه محال، وتكليف العاجز بما لايستطيعه باتفاق الفريقين، فكذالك الإرادة لاتوجب الجبر، فملخص الجواب أن الارادة لو كانت موجبة للجبر لكان العلم موجباله، والتالى باطل فالمقدم مثله ١٢ ن.

(٣): قوله والمعتزلة الخ: فى بعض الحواشى: قالوا: فعل العبد ان كان واجبا يريد اللّٰه وقوعه ويكره تركه، وان كان حراما بعكسه، والمندوب يريد وقوعه ولايكره تركه، والمكروه عكسه، وأما المباح وأفعال غير المكلف فلا يتعلق به ارادة ولا كراهة ١٢.

(٤): قوله ونحن نمنع ذالك الخ: أى لانسلم قبح الارادة والخلق، بل نقول: ان ارادة اللّٰه تعالى على نوعين: ارادة تتعلق بالأمر، وارادة تتعلق بالخلق فالارادة المتعلقة بالأمر أن يريد من العبد فعل ماأمره، وأما ارادة الخلق فأن يريد مايفعله هو، فارادة الأمر هى المتضمنة للمحبة والرضاء وهى الارادة الدينية، والارادة المتعلقة بالخلق هى المشيئة وهى الارادة الكونية القدرية، فالأولى كقوله تعالى "يريد اللّٰه بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" وقوله "انما يريد اللّٰه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا" والثانية كقوله تعالى: "فمن يرد اللّٰه ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد اللّٰه أن يضله، يجعل صدره ضيقا حرجا" وقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام "ولاينفعكم نصحى ان أردت أن انصح لكم ان كان اللّٰه يريد أن يغويكم" فالكفر والفسوق والعصيان ليس مرادا للرب عزوجل بالاعتبار الأول. والطاعة موافقة لتلك الارادة، كذا نقح هذه المسئلة بعض العلماء ١٢.

(٥): قوله وهذا شنيع : فإنه يلزم منه العجز الشديد، تعالى اللّٰه عن ذالك علوا كبيرا ١٢.

(٦): قوله فقال لأن الخ: قيل: الظاهر أن المجوسى أراد السخرية، لا أنه قائل بإرادته تعالى كمازعم البعض، ويدل عليه قوله ما ألزمنى انتهى، قلت: وتحقيقه موقوف على البحث عن عقيدة المجوس ١٢ ن.

(٧): قوله مع الشريك الأغلب: وهو الشيطان، ويروى أن عمروبن عبيد رجع عن مذهبه بعد هذا الالزام، كذا يفهم من بعض الحواشى ١٢.

(٨): قوله القاضى عبدالجبار الهمدانى : هو شيخ أهل الاعتزال، كذا فى الحواشى.

(٩): قوله الصاحب بن عباد : كان وزيرا لعضد الدولة أحد الملوك العظام من آل بويه ١٢ ن.

(١٠): قوله الأستاذ ابواسحق : أحد من أئمة أهل السنة ١٢.

(١١): قوله قال سبحان من الخ: يعنى طعن القاضى على الأستاذ بحيث أن المعتزلة لايقولون باسناد القبائح إلى اللّٰه تعالى من جهة التخليق والارادة. والأشاعرة يقولون به ١٢.

(١٢): قوله فقال الأستاذ الخ: فى جوابه ان مذهبكم أن كفر الكافر بدون إرادة اللّٰه تعالى ومشيته، مع أنه لايجرى فى ملكه تعالى إلا مايشاء ١٢

والمعتزلة اعتقدوا أن الأمر يستلزم الإرادة، والنهى عدم الارادة، فجعلوا إيمان الكافر مراداً وكفره غير مراد. ونحن نعلم أن الشئ قد لايكون مراداً[١] ويؤمر به، وقد يَكُونُ مراداً وينهى عنه لحكم ومصالح يُحيط بها علم الله تعالى. أولأنه لايسئل عما يفعل. ألايرى! أن السيد إذا أراد أن يظهر على الحاضرين عصيان عبده يأمره بشئ ولايريده منه. وقديتمسك من الجانبين بالأيات.[٢] وبابُ التاويل مفتوح على الفريقين.

وللعباد أفعال اختيارية[٣] يُثابونَ بها إن كانت طاعة ويعاقبون عليها إن كانت معصية لاكما زعمت الجبرية[٤] أنه لافعل للعبد أصلا وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات لاقدرَة عليها ولاقصد ولا اختيار، وهذا باطل. لأنانفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركةِ الارتِعاشِ، وَ نعلم أنَّ الأوَّل باختياره دُونَ الثانى،[٥] ولأنه لو لَمْ يَكُن[٦] لِلْعَبْدِ فِعل أصلاً لَمَا صَحَّ تكليفُهُ ولايترتبُ استحقاق الثواب والعقاب على أفعالهِ ولا اِسْنادُ الأفعال التى تقتضى سابقية القصد والإختيار إليه على سبيل الحقيقة مثل صلىّٰ، وكتب، وصام بخلاف[٧] مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص[٨] القطعية تنفى ذلك كقوله تعالى: ''جزاءً بما كانوا يَعملون'' وقوله تعالى: ''فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكفُرْ''إلى غير ذلك[٩].

(١): قوله قد لايكون مرادا الخ: فلايكون الأمر بالشئ مستلزما للارادة ١٢.

(٢): قوله بالآيات: أما من جانبنا أهل السنة فقد قدمنا ذكرها فيما سبق، وأما من جانب المعتزلة فكقوله تعالى "سيقول الذين أشركوا لوشاء الله ما أشركنا" وقوله "وما الله يريد ظلما للعباد" إلى غير ذالك من الآية، وجوابهم على وجه تام مذكور فى الكتب المطولات مثلا شرح المواقف وغيره ١٢.

(٣): قوله للعباد أفعال اختيارية: اعلم أن المؤثر فى فعل العبد إما قدرة الله تعالى فقط بلاقدرة من العبد أصلا وهو مذهب الجبرية، أو بلاتاثير لقدرته وهو مذهب الأشعرى، أو قدرة العبدفقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة، أو بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة وهو المروى عن امام الحرمين أبى الحسين البصرى، أو مجموع القدرتين على أن توثرا فى أصل الفعل وهو مذهب الاستاذ أبى اسحق الاسفرائنى، أو على أن يؤثر قدرة العبد فى وصفه بأن يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة أو معصية وهو مذهب القاضى أبى بكر الباقلانى. كذا فى شرح المواقف وحاشية الخيالى، واللفظ للخيالى ١٢.

(٤): قوله الجبرية: الجبرية أصناف كما فى الملل، والمراد هنا الجبرية الخالصة وهى التى لاتثبت للعبد فعلا ولاقدرة على الفعل أصلا ١٢.

(٥): قوله دون الثانى: فلولم يكن للعبد قدرة واختيار فى حركة البطش لَمَا كانَ فرق بين الحركتين ١٢.

(٦): قوله ولأنه لو لم يكن الخ: دليل ثان لاثبات قدرة العباد واختيارهم فى الأفعال الاختيارية، حاصله أنه لو لم يكن للعبد قدرة واختيار لَما صح تكليفه بالمأمورات والمنهيات، إذ لامعنى لتكليف الجماد، ولايصح ترتب الثواب والعقاب على أفعاله، ولايصح اليه اسناد الأفعال مثل. صلىّٰ، وصام، واللوازم كلها منتفية فالملزوم مثلها ١٢.

(٧): قوله بخلاف مثل طال الغلام: جواب عن سوال مقدر تقريره أن صحة اسناد الفعل، لاتستلزم أن تكون للعبد قدرة واختيار فيه. الايرى أنه يصح الاسناد فى مثل طال الغلام و أسود لونه مع أنه ليس للعبد قدرة واختيار فى الطول والسواد، فأجاب بأن الكلام فى الأفعال التى تقتضى سابقية القصد والاختيار بذواتها، فخرج مثل طال، وأسود. فانهما ليسا من تلك الأفعال ١٢.

(٨): قوله والنصوص الخ: استدلال سمعى بعد الأدلة العقلية ١٢.

(٩): قوله ذالك: أى ما ذهب اليه الجبرية من أنه لافعل للعبد أصلا ١٢.

فإن قيل: بعد تعميم[1] علم الله تعالىٰ و إرادته الجبر لازم قطعا لانهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع، ولا اختيار مع الوجوب والإمتناع. قلنا: يعلم ويريد أن العبد يفعله أويتركه باختياره فلاإشكال[2]. فإن قيل: فيكون فعله[3] الإختيارى واجبا أو ممتنعا وهذا ينافى الاختيار، قلنا: إنه ممنوع، فإن الوجوب بالإختيار محقق للاختيار[4] لامناف له، و أيضا منقوض[5] بأفعال البارى، فإن قيل: لامعنى لكون العبد فاعلا بالإختيار إلا كونه موجداً لأفعاله بالقصد وا لإرادة وقد سبق أن الله تعالىٰ مستقل بخلق الأفعال، وايجادها. ومعلوم أن المقدور الواحد لايدخل تحت قدرتين[6] مستقلتين.

قلنا: لا كلام فى قوة هذا الكلام ومتانته إلاّ أنه لماّ ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله تعالىٰ. و بالضرورة أن لقدرة العبد و إرادته مدخلا فى بعض الأفعال[7] كحركة البطش دون البعض كحركة الإرتعاش احتجنا فى التفصى عن هذا المضيق إلى القول بأن الله خالق، والعبد كاسب. وتحقيقه أن صرف العبد قدرته[8] و إرادته إلى الفعل كسب. وإيجاد الله تعالىٰ الفعلَ عقيب ذلك،[9] خلق[10] والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين. فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد ومقدور العبد بجهة الكسب،

(۱): قوله بعد تعميم الخ: أى بعد ماثبت من تعميم علم الله تعالى و إرادته لكل ماصدر عن العباد من الأفعال يلزم الجبر لامحالة. لأنهما إن تعلقا بوجود الفعل فيجب الفعل والا يلزم الجهل والعجز وكلاهما محالان، وإن تعلقا بعدم الفعل فيمتنع، ولا اختيار للعبد مع الوجوب والامتناع ۱۲.

(۲): قوله فلا اشكال : حاصل الجواب أن يقال: إنّ الجبر انما يلزم إذا تعلق علم الله و إرادته بالفعل أو الترك بدون اختيار العبد، وأما إذا تعلقا بالفعل أو الترك على وفق اختيار العبد حسب ماجرت عليه العادة الالهية، فلا يلزم الجبر ۱۲.

(۳): قوله فيكون فعله الخ: أى إذا أراد الله تعالى أن العبد يفعله باختياره وعلم ذالك يكون فعل العبد الاختيارى واجبا، واذا أراد أن يتركه باختياره وعلم ذالك يكون ممتنعا، والوجوب والامتناع كلاهما يضادان للاختيار ۱۲.

(٤): قوله محقق للاختيار : فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد، قال المحقق السيالكوتى مانصه: لايخفي عليك أن ماذكره انما يدل على عدم كونه مجبورا فى الأفعال الصادرة بتوسط الاختيار، وأما فى نفس الاختيار فهو مضطر مجبور قطعا، كما أنه تعالى موجب بالنسبة إلى الارادة وغيرها من الصفات وان كان مختارا بالنسبة إلى الأفعال الصادرة بتوسطها ۱۲.

(٥): قوله و أيضا منقوض الخ: الحاصل أنه لوتم دليلكم لزم أن يكون الواجب تعالى مجبورا فى أفعاله، إذ قد تعلق علمه و إرادته فى الأزل بصدورها عنه، فلو كان تعلقهما بصدور الفعل سالبا للاختيار لزم الجبر فى الواجب وهو باطل اجماعا ۱۲ ن.

(٦): قوله تحت قدرتين الخ: لأنه يلزم أن يكون ذالك المقدور محتاجا إلى كل منهما على الانفراد، ومستغنيا عن كل واحدة منهما، والتفصيل فى شرح هداية الحكمة للخير آبادى ۱۲.

(۷): قوله مدخلا فى بعض الأفعال : بالدوران بأنه متى تحقق القدرة تحقق الفعل، ومتى لم توجد، لم يوجد، والترتب المحض الخاص عن الحكم بالتأثير، أو عدمه كما يحكم بدوران الاحراق مع مساس النار وترتبه عليه، لا أنه يحكم العقل بأن لقدرته مدخلا فيه بالتأثير حتى يصير منافيا لقوله بأن الخالق هو الله تعالى، كذا فى الخيالى وحاشيته ۱۲.

(۸): قوله قدرته : وهذا بأن يتعلق ارادة العبد بالفعل فيخلق الله تعالى فيه قدرة متعلقة بالفعل، ولو قدم الشارح الارادة لكان أحسن ۱۲ ن.

(۹): قوله عقيب ذالك : أى بعد صرف القدرة، ولايخفى أن هذا التاخر تاخر ذاتى، لازمانى والا يلزم أن لاتكون القدرة مع الفعل وهو خلاف مذهب الأشاعرة. نعم بالنسبة إلى صرف الارادة وحدها يكون التاخر زمانيا، وسيجى البحث فيه ان شاء الله تعالى ۱۲.

(۱۰): قوله خلق : ملخصه أنّ العادة الإلهية جارية بأنه إذا تعلق إرادة العبد بالفعل، خلق الله سبحانه فيه قدرة مصروفة إلى الفعل ثم خلق فيه الفعل ۱۲ ن.

وهذا القدر من المعنى ضروري و إن لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار. ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل أن الكسب واقع بآلة[1] والخلق لا بآلة، والكسب مقدور وقع[2] في محل قدرته والخلق لا في محل[3] قدرته، والكسب لا يصح انفراد[4] القادر به والخلق يصح، فإن قيل:[5] فقد أثبتّم ما نسبتم إلى المعتزلة من إثبات الشركة. [6]قلنا: الشركة أن يجتمع اثنان على شئ ويتفرد كل منهما[7] بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة، وكما إذا جعل العبد خالقاً لأفعاله، والصانع خالقاً لسائر الأعراض والأجسام بخلاف ما إذا أُضيف أمر إلى شيئين بجهتين مختلفتين كالأرض تكون مِلكاً لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف. وكفعل العبد ينسب إلى الله تعالى بجهة الخلق، والى العبد بجهة الكسب. فإن قيل: فكيف[8] كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم بخلاف خلقه؟

قلنا: لأنه قد ثبت أن الخالق حكيم لا يخلق شيئا إلّا وله عاقبة حميدة و إن لم نطلع عليها فجزمنا بأنا ما نستقبحه من الأفعال[9] قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الأجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فإنه قد يفعل الحسنَ وقد يفعل القبيحَ فجعلنا كسبه للقبح مع ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب. والحسن منها أي من أفعال العباد

---

(١): قوله بآلة: من الأعضاء وغيرها من السيف والقلم ١٢

(٢): قوله مقدور وقع الخ: مثلا القيام مكسوب زيد، وهو واقع في محل قدرته أعني زيدا، لأن القيام قائم به ١٢.

(٣): قوله والخلق لا في محل الخ: أي الحاصل بالخلق، وقيل: الفعل المخلوق مقدور لا يقع في محل قدرة الخالق، مثلاً قيام زيد صدر بخلق الله تعالى من غير أن يقوم به تعالى، بل هو قائم بزيد الذي هو كاسبه ١٢.

(٤): قوله لا يصح انفراد الخ: فإن مجرد الكسب ليس بكاف في وجود المكسوب، بل يحتاج الكاسب في وجوده إلى الخلق عقيب صرف القدرة، بخلاف الخلق لأنه يستغني عن الكسب ١٢.

(٥): قوله فإن قيل الخ: حاصل هذا السوال أن يقال: لو كان للعبد قصد، واختيار في أفعاله لزم اثبات ما نسبتم إلى المعتزلة من اثبات الشركة بين الله وبين العبد واللازم باطل، فالملزوم مثله ١٢ ر.

(٦): قوله قلنا الشركة الخ: يعني أنها انما تتصور باختلاف المحل ولوبا لتوهم كالشركة في ملك العبد الواحد، لا باختلاف الفعل. فلا يتوهم ما يتوهم، والحق أن يقال: الممنوع هو الشركة في الخالقية سواء كان في محل واحد أو في محلين، لا شركة مطلق الدخل ١٢ نظم الفرائد.

(٧): قوله ويتفرد كل منهما الخ: أي يكون لكل منهما حصة لا يشاركه فيها آخر سواء كانت الحصة مقسومة، أو غير مقسومة ١٢ ن.

(٨): قوله فإن قيل فكيف الخ: هذا السؤال يتجه على قوله: والكسب لا يصح انفراد القادر به الخ حاصله أنه إذا كان متعلق الكسب والخلق واحدا، وهما مشتركان في التعلق بالفعل، فلِمَ صار كسب القبيح قبيحا، دون خلقه مع أن الاشتراك في التعلق يقتضي أن لا يكون بينهما تفاوت أصلا في الحسن والقبح ١٢.

(٩): قوله ما نستقبحه من الأفعال: أي ما نحسبه من الأفعال قبيحا، في خلقه مصالح وفوائد فالخلق حسن، وكسبه قبيح ١٢

وهو مايكون متعلق المدح في العاجل[1] والثواب في الأجل. والأحسن أن يفسر بما لايكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح[2] برضاء الله تعالىٰ أى بإرادته من غير اعتراض والقبيح منها وهو مايكون متعلق الذم فى العاجل، والعقاب فى الأجل ليس برضائه[3] لِمَا عليهِ من الإعتراض. قال الله تعالىٰ "ولايَرضىٰ لعباده الكفر" يعنى أن الإرادة والمشيئة والتقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة والأمر لايتعلق إلّابالحسن دون القبيح.

والإستطاعة مع الفعل[4] خلافا للمعتزلة.[5] وهى حقيقة القدرة التى يكون بها الفعل إشارة إلىٰ ماذكره صاحب التبصرة من أنها عرض يخلق الله تعالىٰ فى الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية وهى علة للفعل.[6] والجمهور على أنها شرط لأداء الفعل[7] لاعلة. وبالجملة[8] هى صفة يخلقها الله تعالى عند قصد[9] اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات فإن قَصَدَ فعل الخير خلق الله تعالىٰ قدرة فعل الخير فيستحق المدح والثواب. وإن قَصَدَ فعل الشر خلق الله تعالىٰ قدرة فعل الشر فكان هو المضيّع[10] لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب.

---

(١): قوله فى العاجل الخ: أى الدنيا، والآجل الآخرة، وهذا أكثرى، والافالمدح يتحقق فى الآجل أيضا كما فى قوله تعالى "سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين" وكذا الجزاء قد يوجد فى الدنيا كماورد "الصدقة تطفى غضب الرب وترد البلاء وتزيد فى العمر" ١٢ نظم.

(٢): قوله ليشمل المباح: أى انما كان هذا التفسير أحسن ليدخل المباح فى الحسن بخلاف التفسير الأول. فإنه يلزم عنيه أن يكون المباح واسطة بين الحسن والقبح هذا، ولايخفى عليك أن التفسير الثانى للحسن يصدق على المكروه من القبيح أيضا. ف لأوجه ما فى شرح المواقف نصه: القبيح عندنا مانهى عنه شرعا نهي تحريم أو تنزيه والحسن بخلافه كالواجب والمندوب والمباح عند أكثر أصحابنا من قبيل الحسن، وكفعل الله تعالى فإنه حسن بالاتفاق ١٢.

(٣): قوله ليس برضاه: هذهِ المسئلة مبنية على أصل وهو أن الحب والرضا هل هو الارادة أو هو صفة مغايرة للإرادة؟ فالمعتزلة يجعلونهما جنسا واحدا، وأما جماهير الناس من أهل الكلام والفقه والحديث والتصوف فيفرقون بين النوعين وهو قول أئمة الفقهاء من أصحاب إماماً الأعظم أبى حنيفة والامام مالك والامام الشافعى والامام أحمد وغيرهم وهو قول المثبتين للقدر مثل الشيخ أبى الحسن الأشعرى كما ذكره أبو المعالى الجوينى. فالنصوص قد صرحت بأن الله تعالى لايرضى الكفر والفسوق والعصيان، ولايحب ذالك مع كون الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى كذا قال بعض العلماء ١٢.

(٤): قوله مع الفعل: فبينهما مقارنة زمانا لأن الإستطاعة متقدمة على الفعل ذاتاً ١٢.

(٥): قوله للمعتزلة: فهم يقولون: إن الاستطاعة سابقة على الفعل ١٢.

(٦): قوله علة للفعل: أى علة عادية وهى مايدور عليه الفعل وجودا، وعدما كالنار مع الاحراق. وجه الاشارة إيراد لفظ الباء وهى للعلية.

(٧): قوله شرط لأداء الفعل: أى شرط عادى كيبس الملاقى للنار، فإن اليبس شرط للاحراق، لأنه ليس لقدرة العبد تأثير فى وجود الفعل عندنا. وقدفرق العلامة الخيالى بين كلام صاحب التبصرة، وكلام الجمهور بقوله: لك أن تقول من شأنها التأثير عنده، ومن شأنها توقف تأثير الفاعل عليه عندهم فتأمل ١٢.

(٨): قوله وبالجملة: أى سواء كانت الاستطاعة علة للفعل أو شرطاله ١٢.

(٩): قوله عند قصد الخ: وبهذا خرج العلم والإرادة والحيوة. لأن كلامنها ليس مخلوقا عند قصدالاكتساب. أما الحيوة والعلم فلسبقهما على القصد ولو بتجدد الأمثال، وأما الإرادة فلأنها عين القصد فلايصدق عليه أنه يخلق عند القصد ١٢ ر.

(١٠): قوله فكان هو المضيّع لقدرته: يشير إلى وجه الذم فى ترك الواجبات وان لم يكتسب القبيح، وهو لاينافى الذم فى فعل الشهيات بوجه آخر، وهو صرف القدرة اليه على ماسيجئ ١٢ خيالى.

ولهذا[1] ذُمّ الكافرون بأنهم لا يستطيعون السمع[2] وإذا كانت الاستطاعة عرضا وجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان، لاسابقة عليه وإلالزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه[3] لِما مر من امتناع بقاء الأعراض.[4] فإن قيل: لو سلمت[5] استحالة بقاء الأعراض فلا نزاع فى إمكان تجدد الأمثال عقيب الزوال. فمِنْ أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟ قلنا: إنما ندعى لزوم ذلك[6] إذا كانت القدرة التى بها الفعل هى القدرة السابقة.[7] وأما إذا جعلتموها المثل المتجددالمقارن فقد اعترفتم بأن القدرةالتى بها الفعل لا تكون إلا مقارنة له،[8] ثم إن ادّعيتم أنه لابدلها[9] من أمثال سابقة حتى لا يمكن الفعل بأوّل ما يحدث من القدرة فعليكم البيان.[10] وأما ما يقال:[11] لوفرضنا بقاء القدرة السابقة إلى آن الفعل إمابتجدد الأمثال،[12] وإماباستقامة بقاء الأعراض.[13] فإن قالوا بجوازوجود الفعل بها فى الحالة الأولىٰ[14] فقد تركوا مذهبهم حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة. و إن قالوا بامتناعه[15] لزم التحكم و الترجيح بلا مرجح، إذالقدرة بحالها لم تتغير، ولم يحدث فيها معنى[16] لاستحالة ذالك[17] على الأعراض فلِمَ صار الفعل بها فى الحالة الثانية واجباً، و فى الحالة الأوْلى ممتنعاً؟

(١): قوله و لهذا : أى لأجل أن قاصد فعل الشر مضيع لقدرة فعل الخير ١٢.

(٢): قوله لا يستطيعون السمع : أى لا يقصدون سمع الحق على وجه القبول، فلا يخلق فيهم الاستطاعه على سمعه، و لو قصدوه لخلقها فيهم، فهم المضيعون لها ١٢ ن

(٣): قوله بلا استطاعة و قدرة عليه : و هو ممنوع عادة لأن القدرة إما علة، أو شرط فى العادة، ولا يوجد معلول و مشروط بدون العلة و الشرط، و حينئذ لا يرد بأن هذا الرام على المعتزلة، اذ هم يقولون: ان وجود الفعل بلا قدرة العبد محال، لا الأشاعرة، اذ لا تأثير عندهم لقدرة العبد أصلا، وجه عدم الورود أن هذا المنع منع عادى، لا عقلى ١٢.

(٤): قوله من امتناع بقاء الأعراض : فلا نقض بقدرة الله تعالىٰ، اذ ليست من قبيل الأعراض عندهم ١٢. خيالى

(٥): قوله لو سلم الخ: أى لا نسلم امتناع الأعراض، و ان سلمناه، فلا نزاع فى امكان تجدد الأمثال بعد الزوال، كما هو مذهب الأشعرى، فيجوز أن تنعدم القدرة السابقة و يتجدد مثلها فى كل آنٍ حتى في آن وقوعٍ، فلا يلزم وقوع الفعل بدون القدرة ١٢.

(٦): قوله لزوم ذالك : أى وقوع الفعل بلا قدرة ١٢.

(٧): قوله هى القدرة السابقة : و حينئذ يلزم وقوع الفعل بلا قدرة بلا شبهة، لأن القدرة السابقة قد انعدمت ١٢.

(٨): قوله الا مقارنة له : لأن الكلام فى شخص القدرة التى بها الفعل، و لا يكون ذالك الا المثل المقارن له، و أما الأمثال السابقة فهى غيرها بالشخص، ولو شاركتها نوعا، و لم يوجد و لم يقم بها الفعل، فهى ملغاة فى هذا الباب فلزم مقارنة ما فيه الكلام للفعل ١٢ نظم الفرائد.

(٩): قوله لا بد لها : أى للقدرة التى بها الفعل ١٢.

(١٠): قوله فعليكم البيان : أى الدليل على أنه لا بد لها من أمثال سابقة ١٢.

(١١): قوله أما ما يقال : فى جواب السوال المذكور، والقائل صاحب الكفاية ١٢ ن.

(١٢): قوله بتجدد الأمثال : على تقدير امتناع بقاء الأعراض ١٢.

(١٣): قوله باستقامة بقاء الأعراض : كما ذهب اليه الفلاسفة، و جمهور المعتزلة، سوى الأزمنة والحركات و الأصوات ١٢ شرح مواقف.

(١٤): قوله فى الحالة الأولى : و هو زمان حدوث أول الأمثال على تقدير التجدد، و أول زمان حدوث القدرة المستمرة على تقدير بقاء الأعراض ١٢ ن.

(١٥): قوله بامتناعه : أى بامتناع وجود الفعل فى الحالة الأولى أى فى آن الحدوث، مع جوازه فى الحالة الثانية أى بعد آن الحدوث ١٢.

(١٦): قوله معنى : أى وصف يوجب الترجيح ١٢ ن.

(١٧): قوله لاستحالة ذالك الخ: لأن ذالك المعنى الحادث عرض يقوم بالقدرة، والقدرة أيضا عرض، فيلزم قيام العرض بالعرض، وهو محال عند الأشاعره. ١٢.

ففيه نظر. لأن القائلين بكون الإستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية[1]، و بأن كل فعل[2] يجب أن يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث الفعل فى زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط ولأنه يجوز[3] أن يمتنع الفعل فى الحالة الأولى لانتفاء شرط،[4] و وجود مانع. و يجب فى الثانية لتمام الشرائط[5] مع أن القدرة التي هي صفة القادر في الحالتين على السواء. ومن ههنا[6] ذهب بعضهم[7] إلى أنه أريد بالإستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير فالحق أنها[8] مع الفعل وإلافقبله. وأما امتناع بقاء الأعراض[9] فمبنى[10] على مقدمات صعبة البيان: و هى أن بقاء الشئ أمر محقق زائد عليه، وأنه يمتنع قيام العرض با لعرض، و أنه يمتنع قيامهما معاً بالمحل.

ولـمّا استدل القائلون بكون الإستطاعة قبل الفعل بأن التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة أن الكافر مكلف با لإيمان، و تارك الصلوٰة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الإستطاعة متحققة ح لزم تكليف العاجز و هو باطل. أشار إلى الجواب بقوله: **ويقع هذا الإسم** يعنى لفظ الإستطاعة **على سلامة الأسباب[11] و الآلات و الجوارح** كما فى قوله تعالىٰ "ولِلّٰه على الناس حِجُ البيت من استطاع إليه سبيلا".

فإن قيل: الاستطاعة صفة المكلف. و سلامة الأسباب و الآلات ليست صفة له[12] فكيف يصح تفسيرها بها. قلنا:[13] المراد سلامة الأسباب و الآلات له،[14]

---

(١): قوله بامتناع المقارنة الزمانية : جواب باختيار الشق الأول، يعنى أن المعتزلة لا يقولون بأن مقارنة القدرة للفعل فى الزمان، محال، حتى لا تكون القدرة مع الفعل أصلا، بل يقولون بأن القدرة سابقة على الفعل، و مقارنة له زمانا ١٢.

(٢): قوله و بأن كل فعل الخ: عطف على بامتناع، أى لا يقولون بأن كل فعل الخ ١٢.

(٣): قوله و لأنه يجوز الخ: جواب باختيار الشق الثانى.

(٤): قوله لانتفاء شرط : أى فى تأثير القدرة فى الفعل ١٢.

(٥): قوله لتمام الشرائط : و حينئذ لا يلزم الترجيح بلا مرجح، ولا يلزم قيام العرض بالعرض،لأن الشرط، و رفع المانع ليسا من أوصاف القدرة حتى يقوما بها ١٢.

(٦): قوله و من ههُنا : أى من أجل امتناع الفعل فى الحالة الأولى لأنتفاء شرط و وجود مانع، و جوبه فى الثانية لتمام الشرائط ١٢.

(٧): قوله ذهب بعضهم الخ: و هو الامام الرازى، و به يرتفع نزاع الفريقين الا أن الشيخ الأشعرى لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة فسروا التأثير بما يعم الكسب، فصار الحاصل أن القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها، أو معها، مقارنة، و بدونها سابقة ١٢ خيالى.

(٨): قوله فالحق أنها الخ: ويتأيد هذا بمافى شرح المواقف، قال السيد السند مانصه :لعل الشيخ الأشعرى أراد بالقدرة، القوة المستجمعة لشرائط التاثير،و لذالك حكم بأنها مع الفعل،والمعتزلة أرادو بالقدرة، مجرد القوة العضليه، فلذالك قالوا بوجودها قبل الفعل، فهذا وجه الجمع بين المذهبين ١٢.

(٩): قوله أما امتناع بقاء الأعراض الخ: كأنه جواب سوال مقدر يرد على قول الشارح، والا فقبله، حاصله أنه يلزم حينئذ بقاء الأعراض، و هو محال،فأجابه بقوله: أما امتناع بقاء الاعراض ١٢.

(١٠): قوله فمبنى الخ: وجه البناء أن الأشعرية يقولون: ان العرض لو كان باقيا لقام البقاء به، والبقاء عرض، فيلزم قيام العرض بالعرض ١٢.

(١١): قوله على سلامة الأسباب :حاصل الجواب أن الاستطاعة تطلق على معنيين، أحدهما القدرة التى يتمكن بها، أو معها العبد من الفعل، ثانيهماسلامةالآلات، والأسباب،أما الاول فهو مقارن للفعل، والثانى سابق على الفعل، و هو مدار التكليف،لا الاول، فلا يلزم تكليف العاجز ١٢.

(١٢): قوله صفة له : أى للمكلف، بل السلامة صفة للآلات، والأسباب ١٢.

(١٣): قوله قلنا الخ: حاصل الجواب أن للمكلف وصفا بحال ، و هو كون أسبابه و آلاته سالمة عن الآفة و العاهة يعبر عنه تارة بلفظ مجمل دال على الإضافة، و كونه وصفا بحال متعلقه، و هى لفظ الإستطاعة، و يعبر عنه تارة بلفظ مفصل دال على الإضافة صريحا، و هى سلامة الأسباب، والآلات ١٢ حاشية السيالكوتى.

(١٤): قوله له :أى للمكلف ١٢.

والمكلف كما يتصف بالإستطاعة يتصف بذلك[١] حيث يقال: هو ذو سلامة الأسباب[٢] إلا أنه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه[٣] بخلاف الإستطاعة، وصحة التكليف تعتمد على هذه الإستطاعة[٤] التى هى سلامة الأسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الأوّل.[٥] فإن أُريد بالعجز عدم الإستطاعة بالمعنى الأوّل فلا نسلم استحالة تكليف العاجز، وإن أُريد[٦] بالمعنى الثانى فلا نسلم لزومه لجواز أن تحصل قبل الفعل سلامة الأسباب والآلات، وإن لم تحصل حقيقة القدرة التى بها الفعل. وقد يجاب[٧] بأن القدرة صالحة للضّدّين[٨] عند أبى حنيفة رحمه الله، حتى أن القدرة المصروفة إلى الكفر هى بعينها القدرة التى تصرف إلى الإيمان. لااختلاف[٩] إلا فى التعلق وهو لايوجب الإختلاف فى نفس القدرة. فالكافر قادر على الإيمان المكلف به إلاّ أنه صرف قدرته إلى الكفر وضيّع باختياره صرفها إلى الإيمان فاستحق الذم والعقاب. ولا يخفى أن[١٠] فى هذا الجواب تسليماً لكون القدرة قبل الفعل لأن القدرة على الإيمان فى حال الكفر تكون قبل الإيمان لا محالة. فإن أُجيب[١١] بأن المراد أن القدرة وإن صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق بأحدهما لاتكون إلاّ معه حتى أن ما يلزم مقارنتها للفعل هى القدرة المتعلقة با لفعل،

---

(١): قوله بذالك: أى بسلامة الأسباب، و الآلات ١٢.

(٢): قوله ذو سلامة الأسباب: فكون المكلف سليم الآلات و الأسباب وصف اضافى له، لا وصف ذاتى، كما فهمه بعض المحشيين، فزعم أن كون المكلف ذا سلامة الأسباب، لا يستلزم كون سلامة الأسباب وصفا له، اذ يقال له: هو ذو غلام مع أن الغلام ليس وصفا له، انتهى، لا يخفى أن هذا الكلام مما لا يقبله عقل سليم، فإن الغلام ليس وصفا له بلا شبهة، لكن كونه ذا غلام، وصف لذات الموضوع بلا ريب ١٢.

(٣): قوله يحمل عليه: أى على المكلف بالحمل بالمواطاة، و الا فلا شبهة فى صحة الحمل بالإشتقاق، قلت: بل يصح الحمل با لمواطاة أيضا مثلا يقال: هو سليم الآلات والأسباب.

(٤): قوله هذه الأستطاعة الخ: أى سلامة الأسباب و الآلات مناط جريان العادة من الله تعالى بخلق القدرة التى يتمكن بها، أو معها العبد من الفعل عند القصد اليه ١٢.

(٥): قوله المعنى الأول: أى القدرة التى يتمكن بها العبد، أو معها من الفعل ١٢

(٦): قوله فإن أريد الخ: شروع فى تلخيص الجواب عن قول المعتزلة، من لزوم تكليف العاجز، حاصله أنكم إن أردتم با لعجز عدم القدرة بالمعنى الأول، فلا نسلم بطلان اللازم أى استحالة تكليف العاجز، لأنها ليست مناط تعلق التكليف، حتى يلزم من انتفائها انتفاء تعلق التكليف، و ان أردتم به عدم القدرة بالمعنى الثانى، فلا نسلم الملازمة أى لزوم نكليف العاجز، لأن الاستطاعة بهذا المعنى قد حصلت له قبل الفعل، فهو ليس بعاجز وقت التكليف ١٢.

(٧): قوله قد يجاب: أى عن استدلال المعتزلة ١٢.

(٨): قوله صالحة للضدين: أى القدزة الواحدة يجوز صرفها إلى الكفر والايمان، و أيضا إلى الطاعة والعصيان، عند أبى حنيفة الامام الأعظم. ١٢ ن

(٩): قوله لا اختلاف الخ: حاصله أن نفس القدرة باقية متقدمة على الفعل، و على تركه، و انما المقارنة للفعل هى القدرة المتعلقة بالفعل من حيث هى متعلقة به أى ماخوذة مع حيثية التعلق التى هى مقارنة له، فيكون القدرة الماخوذة معها أيضا مقارنة له، و لو تركه تكون مقارنة تعلقها به، فلا يلزم تكليف العاجز ١٢ نظم الفرائد.

(١٠): قوله لايخفى أن الخ: أى هذا الجواب وان كان يدفع الزام الخصم علينا من لزوم تكليف العاجز، لكنه مبنى على تسليم مدعاه من أن القدرة قبل الفعل ١٢.

(١١): قوله فإن أجيب الخ: عن لزوم تسليم مدعى الخصم، حاصل الجواب أن القدرة المطلقة سابقة على الفعل، لكن القدرة المقيدة بتعلق الفعل، أو الترك، مقارنة للفعل، أو الترك، ومدار التكليف القدرة المطلقة فلايلزم تكليف العاجز، وما قلنا من أن الاستطاعة مع الفعل فاردنا منها القدرة المتعلقة بالفعل، أو الترك، وحينئذ لايلزم تسليم مدعى الخصم ١٢

وما يلزم مقارنتها للترك هى القدرة المتعلقة به. وأما نفس القدرة فقد تكون متقدمة متعلقة بالضدين. قلنا: هٰذا[1] مما لايتصور فيه نزاع[2] أصلا بل هو لغو من الكلام فليتأمل. ولايكلف العبد[3] بما ليس فى وسعه سواء كان ممتنعاً فى نفسه[4] كجمع الضدين، أو ممكناً[5] كخلق الجسم. وأما ما يمتنع بناءً على أن اللّٰه تعالى علم خلافه أو أراد خلافه كإيمان الكافر و طاعة العاصى، فلا نزاع[6] فى وقوع التكليف به لكونه مقدورا[7] للمكلف بالنظر إلى نفسه، ثم عدم التكليف[8] بما ليس فى الوسع[9] متفق عليه بقوله تعالى: "لا يُكلِّفُ اللّٰهُ نفساً إلا وُسعها" و الأمر فى قوله تعالى:[10] "أنبئونى بأسماء هؤلاء" للتعجيز دون التكليف، وقوله تعالى حكاية[11] "ربَّنا و لاتُحمّلنا ما لا طاقةَ لنا به" ليس المراد بالتحميل هو التكليف، بل إيصال مالايطاق من العوارض[12] إليهم، وإنما النزاع فى الجواز، فمنعته المعتزلة بناءً على القبح العقلى،[13] وجوزه الأشعرى لأنه لا يقبح

(١): قوله هٰذا : أى كون القدرة المطلقة قبل الفعل، والقدرة من حيث التعلق مع الفعل ١٢ .

(٢): قوله لايتصور فيه نزاع : لأن المعتزلة يعترفون بأن القدرة من حيث التعلق بالفعل، مقارنة له، انما الكلام فى القدرة المطلقة، ومقارنتها للفعل لم تثبت حتى الآن، فالأوجه فى الجمع بين القولين ماقال الامام الرازى الذى نقله صاحب المواقف. ومال اليه الشارح سابقا: من أن القدرة تطلق على مجرد القوة التى هى مبدأ الأفعال المختلفة الحيوانية، وهى القوة العضلية التى بحيث متى انضم اليها ارادة أحد الضدين حصل ذالك الضد، ومتى انضم اليها إرادة الضد الآخر حصل ذالك الآخر، ولاشك أن نسبة هٰذه القوة إلى الضدين سواء وهى قبل الفعل. والقدرة تطلق على القوة المستجمعة لشرائط التأثير، ولاشك أنها لاتتعلق بالضدين معا والا اجتمعا فى الوجود وهى مع الفعل ١٢ .

(٣): قوله لا يكلف العبد : تحرير المقام أن ما لايطاق على ثلث مراتب: ما يمتنع فى نفسه، وما يمكن فى نفسه، ولايمكن من العبد عادة، وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته، فالأولى: لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا، والثانية: لايقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة، والثالثة: يجوز ويقع بالاتفاق، فهٰذا توجيه ما قيل: تكليف ما لا يطاق واقع عند الأشعرى. ومن لا يقول بوقوع تكليف ما لايطاق لا يعد المرتبة الثالثة من مراتب مالا يطاق، نظرا إلى أنه ممكن فى نفسه، كذا فى الخيالى وحاشية ١٢

(٤): قوله ممتنعا فى نفسه : أى الممتنع بالذات، وهو القسم الأول من أقسام مالايطاق، قد سبق قول العلامة الخيالى، من أنه لايجوز ولايقع تكليفه اتفاقا، لكن مما يفهم من المواقف أنه فيه خلاف، فقد قال القاضى عضدالدين مانصه: وأقصاها أن يمتنع لنفس مفهومه كجمع الضدين، وقلب الحقائق، وجواز التكليف به فرع تصوره وهو مختلف فيه انتهى، ويظهر من مسلّم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت أنه لايجوز عند الماتريدية، ويجوز عند الاشعرية نصهما: (لايجوز التكليف بالممتنع) بالذات مطلقا (كجمع بين الضدين) وجوز الأشعرية، انتهى، ويؤيده ما فى نظم الفرائد نصه: عامة الشراح للكلام، والمحشيين على هٰذا الشرح نصوا على أن التكليف بالممتنع لذاته لايجوز، ولعله مذهب الماتريدية ١٢

(٥): قوله أو ممكنا : أى بالنسبة إلى قدرة الله تعالى، لكنه يكون ممتنعا بالنسبة إلى القدرة الحادثة لامتناع تعلقها به، ويلحق به مايكون من جنس مايتعلق به القدرة الحادثة، لكنه يكون من نوع أو صنف لا تتعلق به كحمل الجبل والطيران إلى السماء، كذا يستفاد من شرح المواقف ١٢

(٦): قوله فلا نزاع الخ: بل هو واقع اجماعا، والا لم يكن العاصى بكفره وفسقه مكلفا بالايمان، وترك الكبائر، بل لايكون تارك المأمور به عاصيا أصلا وذالك معلوم بطلانه من الدين ضرورة ١٢ شرح مواقف

(٧): قوله لكونه مقدورا الخ: وامتناعه بالنظر إلى علم الله تعالى وارادته، فإن تخلف العلم الالٰهى وارادته محال، فايمان الكافر الذى علم أنه لايؤمن ممكن بالذات، ممتنع بالغير ١٢

(٨): قوله عدم التكليف : أى عدم وقوعه بالفعل ١٢

(٩): قوله ما ليس فى الوسع : أى ما يكون ممكنا فى نفسه، ولا يمكن من العبد يعنى القسم الثانى، ولا يبعد أن يراد القسم الأول أيضا، كما يظهر من مسلّم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت، ومال إليه صاحب النبراس أيضا ١٢

(١٠): والأمر فى قوله الخ: جواب سؤال مقدر، تقريره أن يقال: انكم قلتم: ان تكليف مالا يطاق ليس بواقع اتفاقا، مع أنه واقع كما فى قوله تعالى "أنبئونى بأسماء هولاء" وغير ذالك من الآية فاجابه بأن الكلام فى الأوامر التكليفية، لا فى التعجيزية والتكوينية، وهٰذا الأمر ليس للتكليف بل هو للتعجير، فلا اشكال. ١٢

(١١): قوله وقوله تعالى حكاية الخ: دفع اشكال آخر وهو أن الصحابة كلّفوا بضبط الخطرات والوساوس فشق عليهم فقالوا: يارسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم! لا نطيق هٰذا، فأمرهم بالدعاء، فقالوا: ربنا ولا تحملنا ما لاطاقة لنابه، فنزلت" لايكلف الله نفسا الاوسعها" فثبت أن التكليف بما لايطاق قد وقع. فأجاب بقوله: وقوله تعالى حكاية الخ ١٢ ن

(١٢): قوله من العوارض : أى الحوادث كالقحط والمرض وغيره من الأمور التى نزلت على الأمم السابقه. ١٢

(١٣): قوله القبح العقلى : يقولون: ان تكليف العاجز قبيح عند العقل، فان من كلّف الأعمى لرؤية المصاحف، والزمن للمشى إلى أقصى البلاد، وعبده لطيران السماء عُدّ سفيها وقبح ذالك فى بداهة العقول ١٢

من اللّٰه تعالى شئ،[١] وقد يستدل بقوله تعالى: ''لايُكلِّف اللّٰه نفساً إلاوسعها'' على نفى الجواز.[٢] وتقريره أنه[٣] لو كان جائزاً لَمَالزم من فرض وقوعه محال، ضرورة أن استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم تحقيقاً لمعنى اللزوم،[٤] لكنه لو وقع لزم كذب كلام اللّٰه تعالى و هومحال. وهذه نكتة[٥] فى بيان استحالة كل ما يتعلق علم اللّٰه وإرادته واختياره بعدم وقوعه. وحلها[٦] أنالانسلم[٧] كل ما يكون ممكنا فى نفسه لايلزم من فرض وقوعه محال. وانما يجب ذالك لولم يعرض له الإمتناع بالغير وإلاّ لَجَازَ[٨] أن يكون لزوم المحال بناءً على الامتناع بالغير، ألا ترى! أن اللّٰه تعالى لَمّا أوجد العالم بقدرته و اختياره فعدمه ممكن فى نفسه مع أنه يلزم من فرض وقوعه[٩] تخلف المعلول عن علته التامة[١٠] وهومحال.[١١] والحاصل أن الممكن لايلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته. وأما بالنظر إلى أمر زائد على نفسه فلا نسلم أنه لا يستلزم المحال.

ومايوجد[١٢] من الألم فى المضروب عقيب ضرب إنسان والإنكسار فى الزجاج عقيب كسرإنسان قيد بذلك[١٣] لِيصلح محلا للخلاف فى أنه هل للعبد فيه صنع أم لا؟ وما أشبهه كالموت عقيب القتل كل ذلك مخلوق اللّٰه تعالى لِمَامرّ من أنّ الخالق هو اللّٰه تعالى وحده وأنّ كل الممكنات مستندة إليه بلا واسطة.

(١): قوله لأنه لايقبح من الله شئ : هذا أصل عظيم عند الأشعرى مستدلا بأنه المالك، فله التصرف فى خلقه كما شاء ٢ ا ن

(٢): قوله نفى الجواز : أى جواز التكليف بما لايطاق ١٢

(٣): قوله تقريره انه الخ: وقد يورد على هذا التقرير نقض اجمالى، حاصله ان دليلكم بجميع مقدماته باطل لأنه قد يتخلف الحكم عنه فى مادة مثل أبى لهب حيث وقع التكليف بالايمان، فضلا عن الجواز مع جريان الدليل فيه بان يقال: إنه لو كان جائزاً لما لزم من فرض وقوعه محال لكنه يلزم، لأنه يستلزم الكذب فى كلام الله تعالى حيث اخبر عنه بانه لا يؤمن. هكذا فى الخيالى وحاشيته، ولايخفى عليك أن الكلام فى القسم الأول والثانى، وهذه المسئلة من القسم الثالث الذى هو خارج عن البحث ١٢

(٤): قوله تحقيقا لمعنى اللزوم : فإن اللازم لو كان محالا، والملزوم ممكنا لَجاز انفكاك الملزوم عن اللازم، وهو مناف لتحقق اللزوم ١٢

(٥): قوله نكتة : أى شيء غريب من قبيل المغالطات ١٢

(٦): قوله وحلها : أى دفع هذه النكتة، والحل فى اصطلاح النظار تعيين موضع الغلط من المغالطة ٢ ا ن

(٧): قوله انا لانسلم الخ: فانه يجوز أن يكون ممكنا بالذات، و ممتنعاً بالغير، ككون العقل الأول معدوما عندالفلاسفة ممكن بالذات و ممتنع بالغير أى وجودالواجب ١٢

(٨): قوله والا لجاز الخ: أى وان عرض له الامتناع بالغير لَجاز أن يكون لزوم المحال ناشيا من الامتناع بالغير، لامن امتناع نفس ذاته ١٢

(٩): قوله وقوعه : أى وقوع عدم العالم ١٢

(١٠): قوله علته التامة : العلة التامة هى جملة مايتوقف عليه وجود المعلول ١٢

(١١): قوله وهو محال : لأنه يلزم أن يكون صدورالمعلول عن العلة فى وقت دون وقت ترجيحا بلامرجح، هذا فى النبراس. قلت: فيه بحث، لأن صانع العالم عندنا فاعل بالقدرة والاختيار، والعلة المختارة يجوز تخلف المعلول عنها، لأن ارادته ترجح صدوره تارة، وعدمه تارة، نعم، يحتمل أن يكون هذا الزام على الفلاسفة، لكنه مبنى على إثبات أن صدور العالم من الصانع بالاختيار عند الفلاسفة أيضا، والا فلا ينطبق على مذهبهم ١٢

(١٢): قوله ومايوجد الخ: بيان لمسئلة أخرى مختلف فيها بيننا وبين المعتزلة، هى مسئلة توليد الأفعال لأفعال أخر، فالأولى تسمى المباشرة لكونها صادرة من قدرة العبد وأثرها بالذات، والثانية المولدة لتولدها من المباشرة ١٢ نظم الفرائد

(١٣): قوله بذلك : أى بالانسان مع أن حال التوليد فى أفعال جميع الحيوانات سواء و يحتمل أن يكون اشارة إلى الظرف أى قوله: عقيب الخ. ليخرج الألم المرتب على ضرب غير مختار، والانكسار المرتب على سقوط حجر، فان مثل هذاالضرب والانكسار مخلوق الله تعالى اجماعا، فعلى هذاالتقدير قيد الانسان اتفاقى، والمراد به فعل مختار سواء كان انسانا أو غيره من الحيوان ١٢

والمعتزلة لما أسندوا بعض الأفعال إلى غير اللّٰه قالوا: إن كان الفعل صادراً عن الفاعل، لا بتوسط فعل آخر فهو بطريق المباشرة،[١] وإلّافبطريق التوليد، ومعناه أن يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح، فالألم يتولد من الضرب والإنكسار من الكسر، وليسا مخلوقين لِلّٰه تعالى. وعندنا: الكل بخلق اللّٰه تعالى،[٢] لاصنع للعبد فى تخليقه. والأَوْلى أن لايقيد[٣] بالتخليق، لأن مايسمونه متولدات لاصنع للعبد فيه[٤] أصلاً. أما التخليق فلاستحالته من العبد، وأما الإكتساب فلاستحالة اكتساب ماليس قائماً[٥] بمحل القدرة. ولهٰذا لا يتمكن[٦] العبد من عدم حصولها بخلاف أفعاله الإختيارية.

والمقتول ميت بأجله[٧] أى الوقت المقدر[٨] لموته، لاكمازعم بعض المعتزلة من أن اللّٰه تعالى[٩] قد قطع عليه الأجل.[١٠] لنا أن اللّٰه تعالى قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردد، وبأنه "إِذَاجَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلاَ يَسْتَقْدِمُوْنَ" واحتجت المعتزلة بالأحاديث الواردة[١١] فى أن بعض الطاعات يزيد فى العمر،[١٢] وبأنه لو كان ميتا بأجله لَمَا استحق القاتل[١٣] ذماً، ولاعقابا، ولادية، ولا قصاصاً إذ ليس موت المقتول بخلقه، ولابكسبه. والجواب عن الأول:

(١): قوله بطريق المباشرة: والفرق بين التوليد والمباشرة،ان ما كان العبد قادرا على عدم حصوله فهو مباشر، وما لم يقدر على عدم حصوله بعد استعمال سببه فهو مولد ١٢ ن

(٢): قوله الكل بخلق اللّٰه تعالى: أى أصل فعل العبد مما باشره، وماتولد منه كلاهما مخلوقه تعالى. أما العبد فلاحظ له الا فى كسب الفعل، وأما الثانى فلا اختيار له أيضا فيه، لأنه مضطر فيه بعد تقدير اختياره فعلاً باشره مما يوجبه. ١٢ نظم.

(٣): قوله الأولى أن لايقيد الخ: بل يقال: لا صنع للعبد فيه حتى يكون المعنى أن العبد ليس خالقا له، ولا كاسبا كما هو ما حب الاشاعرة. أما التقييد بالتخليق فيوهم ان الاشاعرة انما ينكرون كونه مخلوقا للعبد،لاكونه مكسوبا، وهذا خلاف الحق ١٢ ن

(٤): قوله لاصنع للعبد فيه: أى لاتخليقا ولا اكتسابا ١٢

(٥): قوله ما ليس قائما الخ: اذ محل القدرة آلات الضارب والكاسر،والضرب والانكسار لايقومان بهما،بل بالمضروب والمكسور،فلا يمكن أن يكون للعبد صنع فى الاكتساب. ١٢

(٦): قوله ولهذا لايتمكن الخ: يرد عليه أنه إن أريد بعدم التمكن من عدم حصولها،عدمه قبل مباشرة مايوجب حصوله فهو ممنوع،وان أريد عدمه بعد مباشرة مايوجب حصوله فمسلم،لكن عدم التمكن بعد مباشرة السبب لاينافى كونه مكتسبا للعبد،الايرى أن فعل العبد لايمكن تركه بعد مباشرة مايوجب حصوله أعنى صرف الارادة والقدرة مع ان العبد مختار فيه فكذا فى المتولدات،كذا فى الخيالى و حاشيته، ويجاب عنه بأن كلامه فى الممتدة زمانا، فالألم الممتد بالضرب لاتقدر على رفع امتداده،والضرب الممتد تقدر على رفع امتداده بتركه ١٢

(٧): قوله باجله: الأجل مدة الشيء ويقال على الوقت الذى يحد لانتفاء الشيء يقال: جاء أجله: إذا حان موته،فى التنزيل العزيز:" فاذاجاء أجلهم لايستاخرون ساعة ولايستقدمون" ١٢

(٨): قوله أى الوقت المقدر الخ: ولو لم يقتل لجاز أن يموت فى ذالك الوقت، وأن لايموت من غير قطع بامتداد العمر،ولا بالموت بدل القتل ١٢ خيالى

(٩): قوله أن اللّٰه تعالى: الظاهر أن يقال. ان القاتل بناء على ما سبق من مذهب المعتزله من أن العبد خالق لأفعاله، ولذا قال صاحب النبراس: هذا سهو النساخ، والصحيح ان يقال: من ان القاتل ١٢

(١٠): قوله قد قطع عليه الأجل: أى لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش إلى أمد هو أجله الذى علم اللّٰه تعالى موته فيه لو لا القتل، فهم يقطعون بامتداد العمر لو لاه، و حاصل النزاع أن المراد بالأجل المضاف زمان يبطل فيه الحيوة قطعا، من غير تقدم و لا تأخر، فهل يتحقق ذالك فى المقتول، أم المعلوم فى حقه أنه ان قتل مات، وان لم يقتل فيتعيش إلى وقت هو أجل له، كذا فى شرح المقاصد ١٢ خيالى

(١١): قوله با لأحاديث الوارده: ومنها أنه أخرج الامام الترمذى عن ثوبان بن مالك رضى اللّٰه تعالى عنه قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه تعالى عليه و سلم: لا يرد القضاء الاالدعاء ولا يزيد فى العمر الا البر ١٢

(١٢): قوله يزيد فى العمر: فلو كان الأجل قطعيا لم يكن للزيادة معنى ١٢ ن

(١٣): قوله لما استحق القاتل: استدلال بوجه عقلى حاصله أنه إذا كان أجله مقدرا قطعيا، لم يكن القاتل ضيع له شيا من حياته، فلم يغرم ديته فى قتل الخطاء، وقصاصه فى قتل العمد. ١٢

أن اللّٰه تعالى كان يعلم[1] أنه لو لم يفعل هذه الطاعة لَكان عمره أربعين سنة، لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة، فنسبت هٰذه الزيادة إلى تلك الطاعة بناءً على علم اللّٰه تعالى أنه لولاها لَمَا كانت تلك الزيادة. وعن الثاني:[2] أن وجوب العقاب، والضمان على القاتل تعبدى[3] لارتكابه[4] المنهى، وكسبه الفعل الذى يخلق اللّٰه تعالى عقيبه الموت بطريق جرى العادة. فإن القتل فعله القاتل كسبا وإن لم يكن خلقا والموت قائم بالميت مخلوق اللّٰه تعالى لاصنع للعبد فيه تخليقاً. ولااكتساباً ومبنى هذا على أن الموت وجودى بدليل قوله تعالى: "خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ". والأكثرون[5] على أنه عدمى، و معنى خلق الموت قدره. والأجل واحدلا كما زعم "الكعبى"[6] أن للمقتول أجلين: القتل، والموت، وأنه لولم يقتل لَعَاشَ إلى أجله الذى هو الموت. ولا كما زعمت الفلاسفة أن للحيوان أجلا طبعياً: و هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين، و أجلا اخترامية[7] بحسب الأفات والأمراض.

والحرام رزق لأن الرزق اسم لِمَايسوقه اللّٰه تعالى إلى الحيوان فيأكله.[8] وذالك قد يكون حلالاً، و قد يكون حراماً. و هذاأولٰى من تفسيره "بما يتغذى به الحيوان" لخلوه عن معنى الإضافة إلى اللّٰه تعالى مع أنه معتبر[9] فى مفهوم الرزق. وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لأنهم فسروه تارة "بمملوك يأكله[10] المالك" و تارة "بما لا يمنع من الانتفاع به". وذالك لا يكون إلا حلالاً،

(١): قوله أن الله تعالى كان يعلم الخ: و قد نقح هذه المسئلة حق التنقيح سيدنا امام أهل السنة الشيخ أحمد رضا خان البريلوى أفاض علينا من بركاته،فى المستند المعتمد، قال رضى الله تعالى عنه: الأحكام التكوينية على وجهين: فمقيد صراحة كأن يقال لملك الموت عليه الصلوة والسلام: اقبض روح فلان فى الوقت الفلانى الأان يدعو فلان، ومطلق نافذ فى علم الله تعالى،و هو المبرم حقيقة، و مصروف بالدعاء مثلا و هو المعلق الشبيه بالمبرم فيكون مبرما فى ظن الخلق لعدم الاشارة إلى التقيد معلقا فى الواقع، فالمراد فى الحديث الشريف هو هذا،وأما المبرم الحقيقى فلارادلقضائه ١٢

(٢): قوله وعن الثانى : أى الجواب عن الإستدلال بالوجه العقلى ١٢

(٣): قوله تعبدى : أى شرعى لا مدخل فيه للعقل والقياس بدليل قوله تعالى: "لايسئل عما يفعل". ١٢

(٤): قوله لارتكابه الخ: كانه يشير إلى أنه ليس تعبديا محضا خارجا عن مقتضى العقل،ولا عقليا محضا. ١٢

(٥): قوله والأكثرون الخ: منهم صاحب المواقف و شارحه،فهم قالوا: الموت عدم الحيوة عما من شانه أن يكون حيا، والأظهر أن يقال: عدم الحيوة عما اتصف بها،و على التفسيرين فالتقابل بين الحيوة والموت تقابل العدم والملكه. ١٢

(٦): قوله الكعبى : هو أبوالقاسم محمد بن الكعبى، كان من معتزلة بغداد، كذا فى التعريفات للسيد السند ١٢

(٧): قوله اخترامية : أى قاطعة للحيوة،يقال: خرم الشئى، و اخترمه أى قطعه ١٢

(٨): قوله فيأكله : أى يتناوله أو ينتفع به، لأن الرزق لا يختص بالأكل، قال السيد السند فى شرح المواقف مانصه: ليس ما ذكره تحديدا للرزق بل هو نفى لما ادعى من تخصيصه بالحلال، وذالك لأن مذهب الأشاعرة هو أن الرزق كل ما انتفع به حى سواء كان بالتغذى أو بغيره مباحا كان أو حراما ١٢

(٩): قوله مع أنه معتبر الخ: و ذالك لأن سبب النزاع هو أن الله سبحانه أضاف الرزق إلى نفسه،نحو، إن اللّٰه هو الرزاق،فزعم المعتزلة أن الحرام لو كان رزقا لكان مما ساقه اللّٰه تعالى إلى العبد، واللازم باطل،لأنه يلزم نسبة سوق الحرام إلى الله سبحانه، و هو قبيح، قلنا: لا يقبح منه شئى، فظهر أنه لو لم ينسب الرزق إلى الحق سبحانه لم يكن نزاع بين الفريقين ١٢ ن

(١٠): قوله بمملوك يأكله الخ: المراد بالمملوك، المجعول ملكا بمعنى الاذن فى التصرف الشرعى، والا لخلا تعريف الرزق عن معنى الاضافة إلى الله تعالى،وهو معتبر فى مفهوم الرزق عندهم أيضا كما سيجىء فى الشرح. ١٢ كذا فى الخيالى.

لـكـن يلزم على الأول أن لا يكون ما تأكله الدواب[1] رزقاً. وعلى الوجهين: أن مَـن أكـل الـحـرام طـول عـمـره لـم يـرزقـه الـلّـه تـعـالـى[2] أصلا. ومبـنـى هذاالاختلاف[3] على أن الإضافة[4] الـى الـلّـه تـعـالى معتبرة فی معنى الرزق وأنه لارازق الاالـلّـه وحـده، وأن العبد يستحق الذم و العقاب على أكل الحرام. وما يكون مستنداالى اللّٰه تعالى لا يكون قبيحا، ومرتكبه لا يستحق الذم و العقاب.

والجواب[5] أن ذالک لسوء مباشرة أسبابه باختياره. وكل يستو فی[6] رزق نفسه حلالا كان أو حراما لحصول التغذی بهما جميعا ولايتصورأن لا يأكل[7] إنسان رزقه أو يأكل غيره رزقه لأن ما قدره اللّٰه تعالى[8] غذاء شخص يجب أن ياكله، ويمتنع أن يأكل غيرهُ. وأما بمعنى الملک فلا يمتنع.[9]

والـلّـه تـعـالـى يُـضِـل مَن يشاء ويهدی مَن يشاء بمعنى خلق[10] الضلالة والإهتداء، لأنه الخالق وحده. وفی التقييد بالمشيئة إشارة إلى أن ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق، لأنه عام فی حق الكل،[11] ولا الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا، أوتسميته ضالا إذ لامعنى[12] لتعليق ذلک بمشيئته تعالىٰ نعم: قد تضاف[13] الهداية إلى النبی صلى الله عليه وسلم مجازا بطريق التسبيب كمايسند إلى القرآن، وقد يسند الإضلال إلى الشيطان مجازاً[14] كما يسندالى الأصنام. ثم المذكور فی كلام المشائخ أن الهداية عندنا: خلق الإهتداء، و مثل "هداه اللّٰه[15] فلم يهتد" مجاز

(١): قوله أن لا يكون ما تأكله الدواب الخ: و ذالک لأنها لا تصلح المالكية لشیء، مع أن الله تعالى قد قال "وما من دابة فی الأرض الا على الله رزقها" إلى غير ذالک من الآيات الكريمه ١٢

(٢): قوله لم يرزقه الله تعالى: وهو باطل من وجهين: أحدهما أنه خلاف الاجماع قبل ظهور المعتزلة، ثانيهما أنه خلاف نصوص القران و الأحاديث ١٢

(٣): قوله هذاالاختلاف: أی الحرام رزق عندنا، لا عند المعتزله ١٢

(٤): قوله على أن الاضافة الخ: فههنا مقدمات ثلث: الأولى: ان الرزق مضاف إلى الله تعالى فقط، الثانية: أن اكل الحرام معذب، الثالثة: أن كل ما يضاف إلى الله سبحانه فلا عذاب عليه، و المقدمتان الأوليان اتفق عليهما الفريقان، والثالثة محل الخلاف، فأثبتها المعتزلة، وأنكرها الاشاعرة، ولذا خصها بالجواب ١٢ ن

(٥): قوله بالجواب الخ: أی الذم والعقاب على الحرام انما هو لأن العبد كسبه لأسباب ممنوعة، فهو من هذه الحيثية قبيح و ان ساقه الله تعالى وبالجمله السوق حسن والمسوق قبيح ١٢ ن

(٦): قوله كل يستوفی الخ: أخرج البيهقی وغيره من حديث ابن مسعود رضی الله تعالى عنه، ورفعه "لا" يستبطئن أحدمنكم رزقه فإن جبرئيل ألقى فی روعی أن أحدا منكم لن يخرج من الدنيا حتى يستكمل رزقه، فاتقوا الله أيها الناس! واجملو فی الطلب ١٢

(٧): قوله ولا يتصور أن لاياكل الخ: لأن الله تعالى قد قال: وقسمنا بينهم معيشتهم فی الحيوة الدنيا، والقسمة تنافی الشركة ١٢ نظم الفرائد

(٨): قوله ما قدره الله الخ: فی علمه وقسمته الأزلية، فوقوعه على حسبه ضروری واجب وخلافه ممتنع ولو بالغير ١٢

(٩): قوله فلا يمتنع: أی الرزق بمعنى المملوک، فلا يمتنع أن ياكله غير المالک ١٢

(١٠): قوله بمعنى خلق الخ: عند الأشاعرة، وفيه دفع شبهة نسبة الاضلال اليه تعالى، وظاهره القبح، فدفعه بتفسير معناه ١٢

(١١): قوله فی حق الكل: من الضالين والمهتدين، فلا يكون التقييد بالمشية مفيدا ١٢

(١٢): قوله اذ لا معنى الخ: أی لقولنا: وجدالله من يشاء ضالا أو سماه ضالا، سيما على أصل المعتزلة أن العبد مستقل بفعله، لا معنى لتعلق مشيئة الله تعالى به، و الحسن والقبح عقليان ١٢ نظم الفرائد

(١٣): قوله نعم قد تضاف الخ: اشارة إلى جواب سوال مقدر، تقريره أن الهداية لو كان معناها خلق الاهتداء كما قلتم أيهاالاشاعرة. لم يصح اسنادها إلى النبی صلى الله عليه وسلم، اذ لا خالق عندكم غير الحق سبحانه وتعالى، وكذالک الاضلال لو كان معناه خلق الضلالة، لم يصح اسناده إلى الشيطان، فأجابه بأن هذاالاسناد من أقسام المجاز بعلاقة السببية، كما فی قوله تعالى: واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا، ١٢

(١٤): قوله إلى الشيطان مجازا: بعلاقة أنه سبب للضلال بايقاع الوسوسة ١٢

(١٥): قوله و مثل هداه الله الخ: دفع دخل مقدر، تقريره أن الهداية لو كانت بمعنى خلق الاهتداء، لم يتخلف الاهتداء عنها، بل وجب ترتبه عليها، مع أنه قد يتخلف عنها، كما فی هذالقول، وقوله تعالى "و أما ثمود فهدينا هم فاستحبوا العمى على الهدىٰ" فأجاب بأن هذا أيضا مجاز، والمراد تهيؤ أسباب الاهتداء من الدعوة والارشاد ١٢

عن الدلالة والدعوة إلى الاهتداء، وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى: "إنك لاتهدى[١] من أحببت" ولقوله عليه السلام: "اللهم اهدِ قومي" مع أنه بيّن الطريق[٢] ودعاهم إلى الاهتداء. والمشهور[٣] أن الهداية عند المعتزلة: الدلالة الموصلة إلى المطلوب. وعندنا: الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب سواء حصل الوصول والإهتداء أو لم يحصل.

وما هو الأصلح للعبد فليس ذالك بواجب[٤] على اللّٰه تعالىٰ وإلاّ لَما خلق الكافر[٥] الفقير المعذب في الدنيا والآخرة، ولما كان له امتنان[٦] على العباد واستحقاق شكر في الهداية و إفاضة أنواع الخيرات لكونها أداء للواجب. ولما كان امتنانه على النبي عليه السلام فوق امتنانه على أبي جهل لعنه اللّٰه تعالى - إذ فعل بكل منهما غاية مقدوره من الأصلح له، ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط في الخصب والرخاء معنى، لأن ما لم يفعل في حق كل واحد فهو مفسدة له يجب على اللّٰه تعالى تركها، ولما بقي في قدرة اللّٰه تعالى[٧] بالنسبة إلى مصالح العباد شئ، اذ قد أتى بالواجب. ولعمرى! إن مفاسد هذا الأصل أعني وجوب الأصلح، بل أكثر أصول المعتزلة أظهر من أن يخفى وأكثر من أن يحصى. وذالك لقصور نظرهم في المعارف الإلٰهية، ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم. وغاية تشبثهم[٨] في ذالك أن ترك الأصلح يكون بخلا وسفها. وجوابه أن منع[٩] ما يكون حق المانع. وقد ثبت بالأدلة القطعية كرمه و حكمته و علمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمةٍ، ثم ليت شعرى! ما معنى وجوب الشئ على اللّٰه تعالى؟ إذ ليس

---

(١): قوله انك لا تهدى الخ: فلو كان معنى الهداية بيان طريق الصواب، لم يصح نفيها عن النبّى صلى الله تعالى عليه وسلم، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قد بيّن طريق الصواب. ١٢

(٢): قوله بين الطريق الخ: فلو كان الهداية بمعنى بيان الطريق، لم يكن للدعاء معنى، لأن الدعاء لطلب مالم يحصل و ههنا قد حصل المطلوب فلا حاجة إلى الطلب. ١٢

(٣): قوله والمشهور الخ: عطف على قوله: ثم المذكور، و يمكن التوفيق بينهما على ما قال العلامة الخيالى: بان مرادالمشائخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة في أغلب استعمالات الشارع، والمشهور بين القوم هو معناه اللغوى، أو العرفى فلا منافاة ١٢

(٤): قوله فليس ذالك بواجب : وأما قوله تعالى" كتب على نفسه الرحمة" و أمثاله، وما ورد في الأحاديث، حق على الله، وأمثاله، فهو تجوز عن غاية من التفضل منه تعالى على عباده. ١٢ نظم

(٥): قوله والا لَماخلق الكافر الخ: اذالأصلح له عدم خلقه، وان خلقه اماته أو سلب عقله قبل أن يكون مكلفا. ١٢

(٦): قوله لما كان له امتنان الخ: كما لا مِنَّةَ لزيد على عمرو اذاقضى دينه الواجب. ١٢

(٧): قوله و لما بقي في قدرة الله تعالى الخ: أى لايقدر الحق سبحانه أن يفعل بأحد من العباد خيرا، اذقدأتى بجميع ما كان واجبا عليه من مصالحهم، لأنه لو كان شئ منها باقيا في قدرته و لم يفعله كان تركا للواجب، فيلزم أن تكون مقدوراته متناهية و هو محال، ن

(٨): قوله غاية تشبّهم : أى أقوى دليلهم، والتشبث في اللغة هو التمسك والالتصاق بشئ بحيث لا يفارقه. ١٢

(٩): قوله وجوابه أن منع الخ: يعني لا نسلم أن ترك الأصلح يكون بخلا أو سفها، لأن كل ما يفعله الكريم الحكيم العليم بعواقب الأمور لا يكون خاليا عن المصلحة، وان لم يكن أصلح بالنسبة إلى العبد، فلا يكون بخلا وسفها، وأما الأصلح بالنسبة إلى العبد فغير واجب عليه لأنه محض حق الله تعالى، فيجوز أن يفعله وأن لا يفعله رعاية لمصلحة أخر ١٢ كذا في الخيالي وحاشيته.

معناه استحقاق تاركه[1] الذم والعقاب وهو ظاهر.[2] ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالا من سفهٍ أو جهل أو عبث أو بخل أو نحو ذالك، لأنه رفض[3] لقاعدة الإختيار، وميل إلى الفلسفة الظاهرة العوار.

وعذاب القبر[4] للكافرين[5] ولبعض عصاة المؤمنين[6] خص البعض لأن منهم من لا يريد الله تعالى[7] تعذيبه فلايعذب وتنعيم أهل الطاعة فى القبر بما يعلمه الله تعالىٰ ويريده. وهذا أولىٰ[8] مما وقع فى عامة الكتب من ا لإقتصار على إثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء على[9] أن النصوص الواردة فيه أكثر، وعلى أن عامة أهل القبور كفار، وعصاة. فالتعذيب بالذكر أجدر.

وسؤال منكر ونكير[10] وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه، وعن دينه، وعن نبيه، قال "السيد أبو شجاع": ان للصبيان[11] سؤالا وكذا للأنبياء عليهم السلام[12] عند البعض ثابت كل من هٰذه الأمور. بالدلائل السمعية

(١): قوله استحقاق تاركه الخ: فإن علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعى، والا فعقلى، و قال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل، فيكون وجوباعقليا. ١٢ خيالى

(٢): قوله و هو ظاهر: لأنه تعالى المالك على الاطلاق، و له التصرف فى ملكه كيف شاء، فلا يتوجه اليه الذم أصلا على فعلٍ من الأفعال، بل هو المحمود فى كل أفعاله. ١٢

(٣): قوله لأنه رفض الخ: أى لا يصح حمل الوجوب على هذاالمعنى، لأنه ينافى كون صانع العالم قادرا مختاراً، ومع ذالك ميل إلى الفلسفة التى عيبهاظاهر وهوالقول وبالايجاب. ١٢

(٤): قوله عذاب القبر: فقد وردفيه النصوص القرآنية، و تظافرت عليه الأحاديث الصحاح أكثر من أن تحصى بحيث يبلغ القدر المشترك منها حدالتواتر، وان كان كل واحد منهاخبرالأحاد، واتفق عليه السلف الصالح قبل ظهور المخالفين، والمراد به عذاب يكون بعدالموت قبل يوم النشور سواء كان الميت مدفونا، أو غريقا، أوحريقا أوماكولافى بطن حيوان، أو غير ذالك، و انماأضيف إلى القبر نظر الى الغالب ١٢

(٥): قوله للكافرين. الصحيح أن عذابهم غير منقطع إلى يوم القيامة كما نطق به الأحاديث، وذكر النسفى فى بحر الكلام: أن الكافريرفع عنه العذاب ليلةالجمعة ويومها وجميع شهر رمضان بحرمةالنبى صلى الله تعالى عليه وأله وسلم، هذافى النبراس، ويتأيد بما فى، خزانات الروايات نصه: إذا كان كافرا، فعذابه يدوم إلى يوم القيامة،ويرتفع عنه العذاب يوم الجمعةوشهر رمضان بحرمةالنبى عليه الصلاة والسلام. ١٢ الجوهرةالمنيفة

(٦): قوله عصاةالمؤمنين: قال فى بحر الكلام: المؤمن على وجهين: ان كان مطيعالايكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة، وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر، لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلتها، ثم لايعود العذاب إلى يوم القيامة،وان مات يوم الجمعة أو ليلتهايكون له العذاب ساعة واحدة، وضغطة القبر، ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود إلى يوم القيامة، نقله فى الجوهرة المنيفة، قلت: لا يخفى أن ضغطة القبر للمؤمن على هيئة معانقة الأم الشفيقة إذا قدم عليها ولدها من السفرة العميقة، ويدل عليه ماروى عن النبى صلى الله تعالى عليه واله وسلم انه قال لعائشة رضى الله تعالى عنها: كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكرونكير، ثم قال يا حميراء: ان ضغطة القبر للمؤمن كغمز الأم رجل ولدها، وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالاثمد للعين اذارمدت، كذافى شرح الفقه الأكبر للملاعلى القارى. ١٢

(٧): قوله من لا يريد الله تعالى الخ كالمتوفى يوم الجمعه أوليلتها أو فى رمضان وغيرهم ممن وردت لهم الأحاديث. المستند المعتمد ١٢

(٨): قوله أولى الخ: لأن المختلف فيه كلاهما، والنصوص واردة بهما، وعلى ذالك الأقتصارعلى أحد القسمين فى موقع لبيان قد يوهم نفى القسم الأخر، والتنعم حال الأنبياء عليهم السلام والصالحين فلا ينبغى ترك ذكره. ١٢

(٩): قوله بناء على الخ: دليل الاقتصار على اثبات عذاب القبر. ١٢

(١٠): قوله منكرونكير: المنكر بفتح العين، والنكير كلاهمابمعنى غير المعروف، سميا به لأن لهما عليهما الصلوة والسلام صورة لم يعهدها الانسان قط وحسبنا الله ونعم الوكيل، وقيل: اللذان يأتيان الصلحاء أو من رحم الله من عباده يسميان مبشراً و بشيرا، هذا فى المستند المعتمد، وقال الامام الشعرانى فى اليوقيت ما نصه: كان الشيخ تقى الدين بن أبى المنصور يقول: إذا جاء الانسان منكر و نكير لا يجيئان الا متشكلين لكل انسان بشاكلة عمله و علمه واعتقاده، والله تعالى اعلم. ١٢

(١١): قوله للصبيان: قال بعضهم صبيان المسلمين مغفور لهم قطعا، والسوال لحكمة لم يطلع عليها و توقف الامام الأعظم رحمه الله فى سوال أطفال الكفرة ودخولهم الجنة، وغيره حكم بذالك فيكونون خدم أهل الجنة ١٢ شرح الفقه الكبر للملا على القارى.

(١٢): قوله وكذا للأنبياء عليهم السلام: قال العلامةفضل الرسول البدايونى فى المعتقد: الأصح أن الأنبياء لا يسألون و قدورد أن بعض صالحى الأمة كالشهيد والمرابط يوما وليلة فى سبيل الله يأمن فتنة القبر، فالأنبياء عليهم السلام أولى بذالك، انتهى، وقال الامام الشعرانى فى اليواقيت: يسئلون عمن أرسل اليهم وهو جبرئيل عليه السلام تكريما كما نسئل نحن عمن أرسل إلينا إمتحانا، و الا فالأنبياء معصومون لا يحزنهم الفزع الأكبر فضلا عن الأصغر. ١٢

لأنها أمور ممكنة[1] أخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص. قال الله تعالىٰ: "النار يعرضون عليها[2] غدوّاً وعشيّاً ويوم تقوم الساعة ادخلوا اٰل فرعون أشد العذاب" وقال الله تعالىٰ: "اغرقوا فادخلوا نارا".[3] قال النبى عليه السلام: "استنزهوا عن البول فإن عامة عذاب القبرمنه". وقال الله تعالىٰ: "يثبت الله الذين اٰمنوا بالقول الثابت" نزلت في عذاب القبر[4] إذا قيل له: من ربك، ومادينك، ومن نبيك؟ فيقول: ربى الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم. وقال عليه السلام: "إذا أقبر الميت أتاه ملكان أسودان[5] أزرقان[6] يقال لأحدهما: المنكر، وللاٰخر النكير إلى اٰخر الحديث. وقال عليه السلام: "القبر روضة من رياض الجنة، أوحفرة من حفر النيران" وبالجملة الأحاديث فى هذا المعنى وفى كثير من أحوال الاٰخرة متواترة المعنى وإن لم يبلغ أحادها حد التواتر. وأنكرعذاب القبر بعض المعتزلة[7] والروافض، لأن الميت جماد لاحيٰوة له[8] ولاإدراك. فتعذيبه محال، والجواب أنه يجوز أن يخلق الله تعالىٰ فى جميع الأجزاء أو فى بعضها نوعاً من الحيٰوة قدرَ مايدرك ألم العذاب، أولذة التنعيم، وهذا لايستلزم إعادة الروح[9] إلى بدنه، ولا أن يتحرك ويضطرب أويرى أثر العذاب عليه حتى أن الغريق فى الماء، والمأكول فى بطون الحيوانات، والمصلوب فى الهواء يعذب، وإن لم نطلع عليه، ومن تأمل فى عجائب ملكه وملكوته، وغرائب قدرته وجبروته

---

(١): قوله لأنها أمور ممكنة الخ: انما قيد با لامكان، لأن النقل الوارد فى الممتنعات العقلية يجب تاويله لتقدم العقل على النقل. فإن قوله تعالى" الرحمن على العرش استوى" لدلالته على الجلوس المحال على الله تعالى يجب تاويله بالاستيلاء و نحوه. ١٢ خيالى

(٢): قوله النار يعرضون عليها الخ: عرضهم على النار احراقهم بها من قولهم: عرض الأسارى على السيف، أى قتلوا به، وعطف قوله تعالى: و يوم تقوم الساعةالخ، على قوله تعالى: النار يعرضون عليها الخ، دليل على أن عرض النار قبل يوم القيامة، كذا فى الخيالى. ١٢

(٣): قوله اغرقوا فادخلوا نارا : وجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب من غير تراخ، و هى تدل على أن ادخال النار عقيب الاغراق متحقق بلا مهلة، و معلوم أن عذاب القيامةمتراخ عنه زمانا طويلا، فقدثبت عذاب بعدالموت، قبل عذاب القيامة، وهو المراد بعذاب القبر. ١٢ كذا فى الخيالى وحاشيته.

(٤): قوله نزلت فى عذاب القبر الخ: أخرجه الشيخان والترمذى ولفظه من حديث البراء بن عازب رفعه فى قوله" يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت الخ" قال: فى القبر اذاقيل له: من ربك ومادينك، ومن نبيك؟ و قال هذا حديث حسن صحيح، و أخرجه أحمد والبزار فى مسنديهما، والبيهقى بسند صحيح من حديث الخدرى. وابن أبى شيبه فى مصنفه، وابن حبان فى صحيحه، والحاكم فى مستدركه من حديث أبى هريرة ١٢ نظم الفرائد

(٥): قوله أسودان : منظرهما ١٢ مرقاة.

(٦): قوله أزرقان : أعينهما، انما يبعثهما الله على هده الصفة لمافى السواد، وزرقةالعين من الهول والوحشة، ويكون خوفها على الكفار أشد ليتحير وافى الجواب، و أما المومنون فلهم فى ذالك ابتلاء فيثبتهم الله فلايخافون و يأمنون جزاء لخوفهم منه فى الدنيا. ١٢ مرقاة.

(٧): قوله بعض المعتزلة الخ: وهم ضراربن عمرو، وبشرالمريسى، وأكثر المتأخرين منهم، وانكر الجبائى، وابنه، والبلخى تسمية الملكين منكراً ونكيرا، قالوا انماالمنكر ما يصدر عن الكافر عند تلجلجه اذاسئل، والنكير، انماهو تقريع الملكين له، و هو خلاف ظاهر الحديث، كذافى الدوانى على العقائد. ١٢

(٨): قوله جماد لا حيوٰة له : جوزبعضهم تعذيب غيرالحيى، و لاشك أنه سفسطة، و أما تعذيب المأكول بخلق نوع من الحيوٰة فى بطن الآكل فواضح الامكان، كدودة فى الجوف، وفى خلال البدن فانها تتألم وتتلذذ بلاشعورمنا ١٢ خيالى

(٩): قوله لايستلزم اعادةالروح الخ: هذاجواب اشكال أورده المعتزلة مستدلين بقوله تعالى " لايذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى" اذلوأعيد الروح فى القبر يوجب أن يذوقوا موتا ثانيا قبل البعث. وحاصل الجواب أن المستلزم لاعادة الروح انما هو الحيوٰة الكاملة، وأما ادراك الألم واللذة فيمكن أن يحصل بأدنى تعلق للروح بالبدن سواء كان الروح فوق السماء السابعة، أومحبوسافى سجين ١٢ ن

لم يستبعد[1] أمثال ذلک فضلا عن الإستحالة. واعلم أنه لَمّا کان أحوال القبر مما هو متوسط بين أمور الدنيا والأخرة أفردها بالذکر، ثم اشتغل ببيان حقية الحشر، وتفاصيل مايتعلق بأمور الأخرة. ودليل الکل أنها أمور ممکنة أخبربها الصادق ونطق بها الکتاب والسنة، فتکون ثابتة. وصرّح بحقية کل منها[2] تحقيقاً وتاکيداً واعتناءً بشأنه فقال: والبعث وهو أن يبعث الله تعالى الموتیٰ من القبور بأن يجمع أجزاء هم الأصلية[3] ويعيد الأرواح اليها. حق[4] لقوله تعالیٰ: "ثم إنکم يومَ القيٰمة تُبعَثون". وقوله تعالیٰ: "قل يُحيِيُها الذی أنشاها أول مرة". إلى غير ذلک من النصوص القاطعة الناطقة بحشر الأجساد. وأنکره الفلاسفة بناءً علیٰ امتناع إعادة المعدوم[5] بعينه، وهو مع أنه لادليل لهم[6] عليه يعتدبه غير مضر[7] بالمقصود، لأن مرادنا أن الله تعالیٰ يجمع الأجزاء الأصلية للانسان ويعيد روحه إليه سواء سمی ذلک إعادة المعدوم بعينه أو لم يسم.[8] وبهٰذا[9] يسقط ماقالوا: أنه لوأکل انسان انساناً بحيث صار جزءً منه فتلک الأجزاء إما أن تعاد فيهما وهو محال[10] أو فی أحدهما فلايکون الآخر معادا بجميع أجزائه، وذلک[11] لأن المعاد انما هو الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى اٰخره، والأجزاء المأکولة فضلة فی الأکل لا أصلية[12].

---

(۱): قوله لم يستبعد الخ: قال الامام الغزالی قدس سره: الأصح والأسلم أن تصدق بأن الحية مثلا موجودة تلدغ الميت، ولکنا لا نشاهد ذالک فإن هذه العين لا تصلح لمشاهدة تلک الأمور الملکوتية، وکل ما يتعلق با لأخرة فهومن عا لم الملکوت،الاترى أن الصحابة کيف کانوا يؤمنون بنزول جبرنيل وماکانوا يشاهدونه ويؤمنون بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يشاهده فإن کنت لا تؤمن بهذا فتصحيح الايمان با لملائکة والوحی أهم عليک، وان آمنت به وجوزت أن يشاهد النبی صلى الله تعالى عليه وسلم مالايشا هده الأمة،فکيف لا تجوزهذا فی الميت ۱۲ دوانی علی العقائد

(۲): قوله بحقية کل منها الخ: أی صرح المصنف بحقية کل من البعث والوزن والکتاب وغيره علیحدة، مع أنه کان يکفيه أن يقول: البعث والوزن والکتاب والحوض والجنة والنار حق ۱۲

(۳): قوله أجزائهم الأصلية : وهی الباقية من أول العمر إلى اٰخره، واختلف فيها فقيل: هی الأجزاء التی تعلق بها الروح أوّلاً، وقيل هی المتکونة من المنی، وقيل: التراب الذی يعجنه الملک بالمنی، وفی الحديث" مامن مولود الا وقدذرعليه من تراب حفرته" وقيل: هی التی کانت موجودة فی الشخص قبل أن يغتذی، ويقا بلها الأجزاء الفضلية الحا صلة بالغذاء، وهوالظاهر من کلام الشارح ، کذافی النبراس ۱۲

(٤): قوله حق :قد أجمع أهل الملل والشرائع عن آخرهم على جوازه ووقوعه، وشهد به نصوص القرآن فی المواضع المتعددة بحيث لا تقبل التأويل، وتواتر ذالک عن الأنبياء عليهم السلام' وهو أصل أصول الملة' ولذاقرن الايمان به بالايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم' ويکفرمن أنکره ۱۲

(٥): قوله اعادة المعدوم : هی جائزة عندنا وعند مشائخ المعتزلة' لکن عند هم المعدوم شئ، واذاعدم الموجود بقی ذاته المخصوصة، فأمکن لذالک ان يعاد' وعندنا ينتفی بالکلية' مع امکان الاعادة' خلافا للفلاسفة والتناسخية المنکرين للمعاد الجسمانی وبعض الکرامية' وأبی الحسن البصری و محمود الخوارزمی من المعتزلة' فإن هؤلاء وان کانوامعترفين بالمعاد الجسمانی ' ينکرون اعادة المعدوم' ويقولون: اعادة الأجسام هی جمع أجزائها المتفرقة' ۱۲ شرح مواقف

(٦): قوله لا دليل لهم : بل کل دليل لهم على الامتناع باطل 'کما فی المطولات من شرح المواقف'وغيره ۱۲

(۷): قوله غيرمضر الخ: لأنا لا ندعی الا يجاد بعد الا عدام حتى يضرنا امتناع اعادة المعدوم' قال العلامة الخيالی :ذهب البعض إلى اعادةالأجزاء الأصلية بعداعدامهالقوله تعالى" کل شئ هالک الاوجهه" وأجيب بأن هلاک الشئ خروجه عن صفاته المطلوبة منه' والمطلوب بالجواهر الفرده انضمام بعضها إلى بعض ليحصل الجسم المطلوب بالمرکبات خواصها وآثارها فالتفريق اهلاک للکل ۱۲

(۸): قوله أولم يسم : أی ليس هذاالجمع والاعادة من قبيل اعادة المعدوم و ان سميتموه بها ۱۲

(۹): قوله و بهذا : أی بماذکرنامن أن المراد بالبعث هو جمع الأجزاء الأصلية ۱۲

(۱۰): قوله وهو محال : لأن الجزء الواحد بعينه لا يکون فی آن واحد موجودا فی مکانين بالبداهة ۱۲ ن

(۱۱): قوله وذالک : أی سقوط ماقالوا ۱۲

(۱۲): قوله لاأصلية : فلايلزم اعادتها فی الآکل' بل انما تعاد فی المأکول ان کانت أجزاءً أصلية منه. ۱۲ ن

فإن قيل: هذا قول بالتناسخ[۱] لأن البدن الثانى ليس هو الأول لِمَا ورد فى الحديث من أن أهل الجنة جُرد[۲] مُرد، وأن الجهنمى ضِرسه[۳] مثل أُحُد" ومن ههنا قال من قال:[٤] ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ. قلنا: إنما[٥] يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثانى مخلوقا من الأجزاء الأصلية للبدن الأول. و إن سمى مثل ذلك تناسخا كان نزاعا فى مجرد الاسم. ولا دليل على استحالة إعادة الروح إلى مثل هذا البدن، بل الأدلة قائمة على حقيته سواء سمى تناسخا أم لا.

والوزن حق[٦] لقوله تعالىٰ: "والوزن يومئذ الحق" والميزان عبارة عما يعرف به مقادير الأعمال، والعقل قاصر[۷] عن إدراك كيفيته. وأنكرته المعتزلة[۸] لأن الأعمال أعراض إن أمكن إعادتها لم يمكن وزنها، و لأنها معلومة لله تعالىٰ فوزنها عبث. والجواب أنه قدورد فى الحديث، "أن كتب الأعمال هى التى توزن" فلاإشكال،[۹] وعلى تقدير تسليم[۱۰] كون أفعال الله تعالىٰ معللة بالأغراض لعل فى الوزن حكمة لانطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لايوجب العبث.

---

(۱): قوله بالتناسخ . هو عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتى بين الروح والجسد' (قاله السيد فى التعريفات) وهو باطل بـ جماع أهل السنة والفلاسفة' كماصرح به فى كثير من الكتب ۱۲

(۲): قوله جرد : جمع أجرد هو من لاشعر على بدنه' والمرد جمع أمرد' يقال: مرد الغلام' إذا طر شاربه وبلغ خروج لحيته ولم تبد' ولايقال: جارية مرداء ۱۲

(۳): قوله ضرسه الخ الضرس بالكسر' السن الطاحنة' فى الخيالى: قيل: ذالك بالانتفاخ' لابضم زائد و الا لزم تعذيبه بلا شركة فى المعصية' وفيه بحث، لأن العذاب للروح المتعلق به ' انتهى. ولوسلم أن الألم للأجزاء الزائدة فيجوز أن يحفظ الله تلك الأجزاء الزائدة عن التعذيب ۱۲

(٤): قوله قال من قال الخ: قيل: القائل هو العارف جلال الدين الرومى' وحاشاه أن يرضى بالتناسخ' ولكنه قال: ذالك اعتراضا على من يبحث عن هذه الدقائق ولا يكل حقيقة الأمر الى الحق سبحانه ۱۲ ن

(٥): قوله قلنا انما الخ: حاصل الجواب أن التناسخ انما يلزم لولم يكن البدن المحشور مؤلفا من الأجزاء الأصلية للبدن الأول ' وأما اذاكان مخلوقا من أجزائه لم يكن فرق بين البدنين الا فى الهئية والتركيب ' وليس ذالك من التناسخ' وان سمى مثل ذالك تناسخا كان مجرد اصطلاح ولانزاع فيه ۱۲

(٦): قوله والوزن حق : قال الملا حسين الحنفى فى شرح كتاب الوصية: الميزان حق للكفار والمسلمين ' وهو عبارة عما يعرف به مقادير الأعمال وتوزن به أعمالهم خيرا كان أو شرا ' وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : تكتب الحسنات فى صحيفة ' وتوضع فى كفة، والسيئات فى كفة أخرى، و قال محمد بن على الترمذى: يوزن العمل من غير رجل ' أى يوزن عمله دون شخصه فيرى ذالك كالنور والشمس والقمر، وهذا للمسلم، وأما عمل الكافر فهو كظلمة الليل ' ثم ان العمل وان كان عرضا، فالله سبحانه وتعالى قادر على أن يصيره بحال يمكن أن يوضع ويرى. ۱۲

(۷): قوله والعقل قاصر الخ: ولكن قد كشف الأحاديث عنها ' فهو ميزان، له لسان وكفتان توضع الحسنات فى إحديهما، والسيئات فى الأخرى فإن ثقلت الحسنات نجى، وان خفت هلك ' وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: عمود الميزان مسيرة خمسين ألف سنة' واحدى كفتية من نور والأخرى من ظلمة. ۱۲ ن

(۸): قوله وأنكرته المعتزلة الخ: قدأ جمعوا على نفيه، فمنهم من أحاله عقلا ومنهم من جوزه ولم يحكم بثبوته' وحملوا ماورد فى النصوص على التمثيل للفهم تجوزا، وأريد به رعاية العدل والانصاف، ۱۲ نظم

(۹): قوله فلا اشكال : خلاصته أن يعرف الانسان أن المقصود بوزن الأشياء انما هو ظهور مقاديرها' وقد جعل لذالك الات مختلفة' كالميزان لمعرفة أثقال الأحمال، والأسطرلاب لمعرفة مقادير حركات الشمس والكواكب، فكذالك ههنا المقصود بوزن الأعمال فى القيامة هو ظهور مقاديرها لتقابل بأمثالها من الجزاء ثوابا كان أو عقابا، ونحن نرى فى الدنيا آلات وضعت لعرفان مقادير المعانى فى الأشياء، كذالك لا يبعد أن يجعل الله تعالى الميزان القسط ليوم القيامة آلة محسوسة صالحة لوزن الأعمال التى هى أعراض' فيعرف بها مقادير الحسنات والسيئات لأصحابها فيجازون بمقاديرها من غير عدوان. ۱۲ اليواقيت.

(۱۰): قوله وعلى تقدير تسليم الخ: جواب عما قالت المعتزلة. فوزنها عبث : حاصل الجواب. أنا لانسلم أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض حتى يصح الحكم بالعبث، وان سلم على ما قلتم أيها المعتزلة! فلعل فى الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لايوجب العبث. ۱۲

والكتاب المثبت فيه طاعات العباد، ومعاصيهم يُؤتى للمؤمنين بأيمانهم، والكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم حق لقوله تعالىٰ: "ونُخرِج له يومَ القيمة كتابا يَلْقاه منشوراً" وقوله تعالىٰ: "فأما مَن أوتِيَ كتابه بيمينه فسوف يُحاسب حسابا يسيرا". وسكت عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب. وأنكرته المعتزلة زعما منهم "أنه عبث" والجواب مامرّ.[1]

والسؤال حق[2] لقوله عليه السلام: "إن الله يُدنى المؤمن[3] فيضع عليه كنفَه[4] ويستره فيقول: أتعرف ذنب كذا أتعرف ذنب كذا؟ فيقول نعم: أى رب! حتى إذا قرره بذنوبه، ورأى فى نفسه أنه قد هلك. قال: سترتها عليك فى الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته". وأماالكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤس الخلائق "هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنةُ الله على الظالمين".

والحوض حق لقوله تعالىٰ: "إنا أعطيناك الكوثر".[5] ولقوله عليه السلام "حوضى مسيره شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك،[6] وكيزانه أكثر من نجوم السماء، من يشرب منها فلايظمأ أبداً".[7] والأحاديث فيه كثيرة، والصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم[8] أدق من الشعر[9]، وأحدُّ من السيف يعبره أهل الجنة، وتزل به أقدام أهل النار. وأنكره أكثر المعتزلة،[10] لأنه لايمكن العبور عليه وإن أمكن فهو تعذيب للمؤمنين،

---

(١): قوله مامر: أى لانسلم أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض وعلى تقدير التسليم، فلعل فى الكتاب حكمة لم نطلع عليها ١٢

(٢): قوله والسؤال حق: فى اليوقيت والجواهر: هذاالسؤال عام فى حق كل الخلق حتى الرسل عليهم الصلوة والسلام قال تعالى" يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم" الأية، ولكن فرق عظيم بين سؤاله للأنبياء، وسؤاله لغيرهم، فإن سؤاله للرسل يكون على تقرير النعم على طريق المباسطة، وأما سؤاله لغيرهم فيكون فى أمور قبيحة، نسأل الله اللطف ١٢

(٣): قوله يدنى المؤمن: أى يقربه قربا معنويا ومنزلياً لا مكانيا لتنزهه سبحانه و تعالى عن المكان ١٢

(٤): قوله كنفه: أى رحمته وستره وحفظه مستعار من كنف الطائر و هو جناحه، من عادة الطير ستر الفراح بالجناح ١٢ كذايفهم من النبراس ١٢

(٥): قوله الكوثر: قال الملا على القارى فى شرح الفقه الأكبر: فسره الجمهور بحوضه أو نهره، ولا تنافى بينهما، لأن نهره فى الجنة، وحوضه فى موقف القيامة على خلاف فى أنه قبل الصراط أو بعده وهو الأقرب والأنسب، وقال القرطبى: وهما حوضان أحدهما قبل الصراط و قبل الميزان على الأصح فإن الناس يخرجون عطاشامن قبورهم فيرونهم قبل الميزان والصراط، والثانى فى الجنة وكلاهما حوضان أنتهى. ١٢

(٦): قوله أطيب من المسك: ويجوزأن يكون له طعم لذيذ، فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثانى ان وقع. ١٢ خيالى.

(٧): قوله فلايظمأ أبدا: ويجوز أن لايشربه الامن قدرله عدم دخول النار، أو لايعذب با لظمأ من شربه وان دخل النار. ١٢ خيالى

(٨): قوله على متن جهنم الخ: أوله فى الموقف، وآخره فى المرج الذى على باب الجنة. ١٢ اليواقيت.

(٩): قوله أدق من الشعر الخ: هكذا ورد فى صحيح مسلم وورد أيضاً أنه يكون على بعض أهل النار أدق من الشعر، وعلى بعض مثل الوادى الواسع، وفى رواية: ويضرب الصراط بين ظهرانى جهنم، وأكون أول من يجوز من الرسل بأمته، ولايتكلم يومئذ الا الرسل، وكلام الرسل يومئذ" اللهم سلم سلم" فى جهنم كلاليب مثل شوك السعدان، ولايعلم قدر عظمها الا الله يخطف الناس بأعمالهم. فمنهم من يوبق بعمله. ومنهم من يخردل ثم ينجو، الحديث. ١٢ شرح الفقه الأكبر.

(١٠): قوله أكثر المعتزلة: وتردد قول الجبائى فيه نفيا و اثباتا، فنفاه تارة وأثبته أخرى، وذهب أبوالهذيل وبشربن المعتمر إلى جوازه دون الحكم بوقوعه. ١٢ شرح مواقف.

والجواب أن الله تعالىٰ قادر[1] علىٰ أن يمكن من العبور عليه، ويسهّله على المؤمنين، حتى أن منهم مَن يجوزه كالبرق الخاطف، ومنهم كالريح الهابة، ومنهم كالجواد المسرع إلى غير ذلك مما ورد فى الحديث.

والجنة حق[2] والنار حق لأن الاٰيات والأحاديث الواردة فى إثباتهما أشهر من أن تخفى، وأكثر من أن تحصى. تمسك المنكرون[3] بأن الجنة موصوفة بأن عرضها كعرض السمٰوات والأرض، وهذا فى عالم العناصر محال،[4] وفى عالم الأفلاك أو فى عالم اٰخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق[5] والإلتيام وهو باطل. قلنا: هذا مبنى على أصلكم الفاسد وقد تكلمنا عليه[6] فى موضعه.

وهما أى الجنة والنار مخلوقتان الاٰن موجودتان تكرير وتاكيد،[7] وزعم أكثر المعتزلة أنهما إنما تخلقان يوم الجزاء. ولنا: قصة اٰدم[8] وحوّاء وإسكانهما الجنة، والاٰيات الظاهرة فى إعدادهما مثل "أعِدّت للمتقين وأعِدّت للكافرين" اذ لاضرورة[9] فى العدول عن الظاهر، فإن عورض بمثل قوله تعالىٰ: "تلك الدار الاٰخرة نجعلها للذين[10] لايريدون عُلوّاً فى الأرض ولافساداً". قلنا: يحتمل الحال والاستمرار.[11] ولوسلم[12] فقصة اٰدم عليه السلام تبقى سالمة[13] عن المعارضة.

---

(١): قوله قادر الخ: فانه ممكن فكما أنه قادر على أن يسير الطيرفى الهواء، قادر على أن يسير الانسان على الصراط، بل يقدره على المشى فى الهواء كما روى الشيخان عن أنس رفعه سئل عن الحشر على وجهه، قال أليس الذى أمشاه على الرجلين فى الدنيا قادرا على أن يمشيه يوم القيامة. ١٢ نظم

(٢): قوله الجنة حق الخ: قال فى بحر الكلام: خلق الله الجنة فوق سبع سماوات، لا فى السموات، وكيف يقال بأنها فى السموات وهى ألف ألف مرة مثل السموات، قال الله تعالى: "عند سدرة المنتهىٰ عندها جنة الماوىٰ" والسدرة فوق سبع سموات، وكذالك جهنم تحت الأرض السابعة قال الله تعالى: "كلا إن كتاب الفجار لفى سجين" والسجين تحت الأرض السابعة. كذافى الجوهرة المنيفة، وقال الملاعلى القارى عن شرح المقاصد بالوقف فى حقهما حيث لا يعلمها الا الله. ١٢

(٣): قوله المنكرون الخ: انكارهما مطلقا لا يتصور من المسلم، اذلايمكن الجمع بين الايمان بما جاء به النبى ﷺ، وبين انكار وجودهما مطلقا، وكذااعتقاد امتناع الخرق والالتيام، كانكار الحشر الجسمانى الذى هو مناف للاسلام. ١٢

(٤): قوله محال لأنه قول بالتناسخ، لأن النفوس تعلقت حينئذ بأبدان موجودة فى العناصر بعد أن فارقت أبدانها قاله فى شرح المواقف: ولأن ماكان عرضه كعرض السموات والأرض لا يسعه عالم العناصر لضيقه ١٢

(٥): قوله مستلزم لجواز الخرق الخ: لأن المكلفين هم فى جوف فلك القمر، والجنة خارجة عنه، فوصولهم اليها مستلزم لخرق بعض الأفلاك إن كانت الجنة فى الأفلاك، ولخرق جميع الأفلاك إن كانت خارجة عن الأفلاك. ١٢ ن

(٦): قوله قد تكلمنا عليه الخ: فى الكتب المبسوطة، وقدرد على مثل هذه المعتقدات الفاسدة سيدنا الأمام أحمد رضا خان البريلوى قدس سره فى مختلف رسائله ١٢

(٧): قوله تكرير وتاكيد: أى قوله: موجودتان، تاكيد لقوله: مخلوقتان، اذكونهما مخلوقتين يستلزم كونهما موجودتين. ١٢

(٨): قوله قصة آدم الخ: وبها يثبت وجود النار، اذلا قائل بالفصل، قال العلامة الخيالى: والقول بأن تلك الجنة كانت بستانا من بساتين الدنيا، مخالف لاجماع المسلمين ١٢

(٩): قوله اذلا ضرورة الخ: اشارة إلى جواب سوال، وهو انه يجوز أن يكون التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى للتنبيه على تحقق وجودهما يوم الجزاء، فأجابه بأنه لا ضرورة فى العدول عن الظاهر. ١٢

(١٠): قوله نجعلهاللذين الخ: فيه أنه لادلالة فيه لمذهب المعتزله، لجواز أن يكون جعلا مؤلفا بين الشئى وصفاته المفارقة، كما يقال نجعل زيدا فاضلا، ونجعل هذاالثوب لزيد، أى نعطيه اياه، ولادلالة فيه على عدم زيد والثوب الأن، فالمعنى انانعطيها لهم. وقديتوهم أن المتبادرمنه تمكينهم من التمكن فيها، وهذالازم لوجود الجنة، ونفى اللازم فى الحال نفى لملزومه، وفيه أوّلا أنه غيرلازم لأن معناه انها هيئت لهم الان ونعطيها فى الأخرة، فإن المذكورنجعلها، لا نبنيها ونخلقها، هذا أصح الأجوبة عن المعارضة ذكره صاحب النظم، وصاحب النبراس ١٢

(١١): قوله الحال والاستمرار: فيه بحث لأن احتمال الحال لا يساعدناكما لا يساعدهم، والاستمرار مجاز، فللمخالف أن يقول: لاضرورة فى العدول عن الظاهر. ١٢ ن.

(١٢): قوله لوسلم الخ: أى لو سلم أن المضارع للاستقبال حتى يصح معارضتكم به لا ستدلالنا بلفظ الماضى ١٢

(١٣): قوله تبقى سالمة الخ: أى الاستدلال بلفظى الماضى والمضارع كلاهما ظنى، وقصة آدم عليه السلام قطعية، ولا يصح معارضة القطعى بالظنى ١٢

قالوا:[1] لو كانتا[2] موجودتين الآن لَمَا جاز هلاك أُكُل الجنة لقوله تعالىٰ: "أُكُلُها دائم" لكن اللازم باطل لقوله تعالىٰ: "كلُ شئٍ هَالِكٌ إلا وجْهَه". فكذا الملزوم. قلنا:[3] لاخفاء فی أنه لايمكن دوام[4] أُكُل الجنة بعينه، و إنما المراد بالدوام أنه إذا فنی منه شئ جئ ببدله، وهذا لاينافی الهلاک لحظة علی أن الهلاک[5] لايستلزم الفناء، بل يكفی الخروج عن الانتفاع به. ولوسلم[6] فيجوز أن يكون المراد أن كل ممكن فهو هالک فی حد ذاته بمعنی أن الوجود الامكانی بالنظر إلی الوجود الواجبی بمنزلة العدم[7].

باقيتان لاتفنيان[8] ولا يفنی أهلهما أی دائمتان لايطرء عليهما عدم مستمر[9] لقوله تعالىٰ فی حق الفريقين: "خالدين فيها أبداً، وأما ماقيل[10] من أنهما تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالىٰ "كل شئ هالک إلا وجهه": فلاينافی البقاء بهذا المعنی،[11] لأنک قدعرفت أنه لادلالة فی الأية علی الفناء. وذهبت الجهمية[12] إلی أنهما تفنيان، ويفنی أهلهما. وهوقول مخالف للكتاب والسنة والاجماع، وليس عليه شبهة فضلا عن حجة.

والكبيرة[13] وقد اختلف الروايات فيها: فروی ابن عمر "أنها تسعة: الشرک بالله،[14]

---

(١): قوله قالوا الخ: أی المعتزلة: وهذاالدليل لأبی هاشم المعتزلی، كما فی المواقف ١٢

(٢): قوله لو كانتا الخ: حاصله أن الله تعالی قد قال فی وصف الجنة: أكلها دائم، فلو كانت الجنة موجودة الآن لزم أن يكون اكلها دائما، واللازم باطل لقوله تعالی: كل شئی هالک الا وجهه، لاندراج الأكل فی الشئی الذی حكم عليه بالهلاک فالملزوم مثله ١٢

(٣): قوله قلنا الخ: حاصل جواب الشارح أن المراد بالدوام الدوام العرفی وهو عدم طريان العدم زمانا يعتدبه، وهذا لا ينافی طريان العدم عليه وانقطاعه لحظة ١٢ حاشيه السيالكوتی.

(٤): قوله لايمكن دوام الخ: لأنه إذا أكل فقد فنی، فعلم أن الأية متروكة الظاهر، وليس المراد منها أن يدوم كل فرد من الأكل بعينه ١٢

(٥): قوله علی أن الهلاک الخ: جواب ثان حاصله أن دوام أكل الجنة لا ينافی هلاكه، فإن المرادمن الهلاک، الخروج عن الأنتفاع المقصودبه، وهو معنی تحليل التركيب، فيجوز أن تفسد صورة الأكل بتفريق الأجزاء دون إعدامها بحيث لا يصلح للأكل ولايفسد مادته، فيكون الأكل دائما مع هلاک صورته فی آن ١٢

(٦): قوله ولوسلم: جواب ثالث علی سبيل التنزل أی لو سلم أن المراد من دوام الأكل دوام صورته بحيث لا يخرج عن الأنتفاع به آنا فيجوز أن يكون المراد من هلاک كل شئی فی الأية أنه هالک فی حدذاته لضعف الوجود الامكانی فأكل الجنة دائم، لكنه فی حدذاته هالک بالنظر إلی وجوده الامكانی كأنه معدوم، فلا منافاة بهذاالمعنی بين الدوام والهلاک. ١٢

(٧): قوله بمنزلة العدم: كما قالت الصوفيه قدس الله أسراهم: ان الممكنات اعتبارية لا وجودلها، وانما هی عكوس وظلال فهی هالكة فی نفس ذاتها، كذايستفاد من عامةالكتب ١٢

(٨): قوله لا تفنيان: قال أهل السنة والجماعة نصرهم الله: سبعة لاتفنی العرش، والكرسی، واللوح، والقلم، والجنة. والنار، بأهلهما، والأرواح، يدل عليه قوله تعالی "ويوم ينفخ فی الصور ففزع من فی السماوات و من فی الارض الامن شاء الله" يعنی الجنة والنار بأهلهما من ملائكة العذاب والحور العين كما فی بحر الكلام، كذافی الجوهرة المنيفة. ١٢

(٩): قوله عدم مستمر: هذا بناء علی ما قدمه من أن المراد بالدوام، الدوام العرفی أی عدم طريان العدم زمانا يعتدبه، وهذا لاينافی الهلاک لحظة. ١٢

(١٠): قوله ماقيل: القائل بعض أهل السنة. ١٢ ن

(١١): قوله بهذا المعنی: أی عدم طريان العدم المستمر ١٢

(١٢): قوله الجهمية: قال السيد السند فی التعريفات: هم أصحاب" جهم بن صفوان" قالوا: لاقدرة للعبد أصلا لا مؤثرة ولا كاسبة. بل هو بمنزلة الجمادات، والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما حتی لا يبقی موجود سوی الله. ١٢

(١٣): قوله الكبيرة: قد وقع فی تعريفها اختلاف كثير بين العلماء، والمختار عندی ماذكره المحدث عبد الحق الدهلوی فی أشعة اللمعات فكتب مانصه: گناه كبيره آنكه درشرع بروے حدے تعيين يافته ياوعيدے واقع شده، يانهی ازاں بدليل قطعی ورود يافته، وموجب ہتک حرمت دين گشته، وہرچه نه اين چنيں بود صغيره است، ومراتب كبيره متفاوت است، بعض بزرگ تر وشنيع تر از بعض ۔١٢

(١٤): قوله الشرک بالله: أی اعتقاد شريک فی الألوهية، أوفی استحقاق العبادة، كما سبق ويحمل أن يرادبه مطلق الكفر، واختاره الملا علی القاری فی المرقاة ١٢

وقتل النفس[1] بغير حق، وقذف المحصنة، والزنا، والفرار عن الزحف،[2] والسحر،[3] وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين، والالحادُ في الحرم''. وزاد أبوهريرة[4] ''أكل الربوا'' وزاد علي رضى الله عنه ''السرقة، وشرب الخمر'' وقيل: كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شئ مما ذكر أو أكثر منه، وقيل: كل ماتوعّد عليه الشارع بخصوصه، وقيل: كل معصية أصر عليها[5] العبد فهى كبيرة، وكل مااستغفر عنها فهى صغيرة. وقال صاحب الكفاية: والحق أنهمااسمان إضافيان[6] لايعرفان بذاتيهما فكل معصية أضيفت إلى مافوقها فهى صغيرة، وإن أضيفت إلى مادونها فهى كبيرة. والكبيرة المطلقة هى الكفر، إذ لاذنب أكبر منه. وبالجملة المراد ههنا أن الكبيرة التى هى غير الكفر. لاتخرج العبد المؤمن من الإيمان لبقاء التصديق الذى هو حقيقة الإيمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن،[7] ولا كافر. وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء على أن الأعمال عندهم جزء من حقيقة الإيمان[8]،

ولاتدخله أى العبد المؤمن فى الكفر خلافا للخوارج،[9] فإنهم ذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة، بل الصغيرة أيضا كافر،[10] وأنه لاواسطة بين الايمان، والكفر. لناوجوه: الأول ماسيجئ من أن حقيقة الإيمان هو التصديق القلبى،

---

(١): قوله قتل النفس : سواء قتل نفسه أو غيره، والقتل بغير حق ماوجب فيه القصاص، أو الدية، والقتل لنفسه يوجب القصاص، وانما سقط فى الدنيا لتعذر الطلب، كذافى بعض الحواشى.

(٢): قوله الفرار عن الزحف : وهو الجماعة التى يزحفون إلى العدو، أى يمشون اليهم بمشقة. من زحف الصبى، اذادبّ على إسته(مقعدته)، قال الشيخ المحقق المحدث عبد الحق الدهلوى فى اشعة اللمعات: گریختن وپشت دادن یک مسلمان از دو کافر کبیره است، واز زیاده برآں حرام نیست، ودر ابتدائے اسلام گریختن یک مسلمان از ده کافر حرام بود، وبعد ازاں تخفیف واقع شده، وبردو قرار یافت ۔١٢

(٣): قوله السحر :قال الملاعلى القارى فى المرقاة: ظاهر عطف السحر على الشرك أنه ليس بكفر، وقد كثر اختلاف العلماء فى ذالك، وحاصل مذهبنا أن فعله فسق، ويحرم تعلمه، خلافا للغزالى لخوف الافتتان والاضرار، ولاكفر فى فعله وتعلمه وتعليمه، الا أن اشتمل على عبادة مخلوق أو تعظيمه كما يعظم الله سبحانه، أو اعتقاد أن له تاثيراً بذاته، أو أنه مباح بجميع أنواعه، وأطلق مالك وجماعة أن الساحر كافر وأن السحر كفر، وأن تعلمه وتعليمه وكفر. ١٢

(٤): قوله زاد أبوهريرة الخ: ولاتعارض بين الأحاديث، فانها ليست ناطقة بالحصر حتى يكون المراد أن الكبائر هذه فقط، قال الملاعلى القارى فى المرقاة مانصه: الأولى أن يقال: الكبيرة لا تنحصر فى عدد، وماقاله عليه الصلاة والسلام، فذالك بسبب الوحى أو اقتضاء المقام ١٢

(٥): قوله أصر عليها الخ:مقصود القائل أن الإصرار يجعل الصغيرة كبيرة، والإستغفار يجعل الكبيرة صغيرة، وليس المعنى أن الكبيرة هى الاصرارية فقط، والصغيرة هى الاستغفارية فقط، حتى يرد ماقيل: أنه يلزم أن المعصية الخالية عن الاصرار والاستغفار واسطة بين الصغيرة والكبيرة. ١٢ ن

(٦): قوله اسمان اضافيان : هذايخالف ظاهر قوله تعالى: إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم، فإنه يدل على أن الكبائر متميزة بالذات عن الصغائر، اذ لو كان أمرين اضافيين لم يتصور حينئذ اجتناب الكبائر الابترك جميع المنهيات سوى واحدة هى دون الكل، وليس ذالك فى وسع البشر كذافى شرح المقاصد، قاله السيالكوتى.

(٧): قوله ليس بمؤمن الخ: فالكفر عندهم ليس عدما للايمان عما من شانه هو مطلقا، ولاحصر فيهما للمكلف، وانما الايمان عندهم مجموع التصديق والطاعات المفترضة وترك المعصية، والكفر عدم التصديق صراحة أو دلالة، كذايفهم من المواقف ١٢

(٨): قوله من حقيقة الايمان : أى من مطلقه الذى تدور عليه النجاة من خلود النار، وأما عند الشافعى وغيره فليست جزءا من نفسه، بل من كامله أى فرده التام، فلايجب بنفيها نفى أصل الايمان عنده كذافى النظم ١٢

(٩): قوله للخوارج :هم فرقة خرجوا على أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه الكريم ١٢

(١٠): قوله أيضا كافر : فإن الإيمان عندهم هو الطاعات بأسرها فرضا كانت أونفلا كمافى المواقف ١٢

فلايخرج المؤمن عن الإتصاف به إلا بمماينافيه. ومجردا لإقدام على الكبيرة لغلبة شهوة أو حميّة أو أنفة أو كسل خصوصاً[1] إذا اقترن به خوف العقاب، ورجاء العفو، والعزمُ على التوبة لاينافيه[2] نعم: إذا كان بطريق الاستحلال[3] والاستخفاف[4] كان كفراً لكونه علامة للتكذيب. ولانزاع[5] فى أن من المعاصى ماجعله الشارع أمارة للتكذيب، وعُلِمَ كونه كذلك بالأدلة الشرعية كسجود الصنم، و إلقاء المصحف فى القاذورات، والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مماثبت[6] بالأدلة أنه كفر. وبهذا[7] ينحل[8] مايقال: ان الايمان إذا كان عبارة عن التصديق، والإقرار ينبغى أن لايصير المؤمن المقرالمصدق كافراً بشئ من أفعال الكفر وألفاظه مالم يتحقق منه التكذيب، أو الشك. الثانى: الأيات والأحاديث الناطقة بإطلاق المؤمن على العاصى كقوله تعالىٰ: ''يـاأيها الذين اٰمنوا كُتِب عليكم[9] القصاص فى القتلى''. وقوله تعالىٰ: ''ياأيها الذين اٰمنوا تُوبوا إلى الله توبة نصوحا''[10] وقوله تعالىٰ: ''و إن طائفتان[11] من المؤمنين اقتتلوا'' الأية وهى كثيرة. الثالث: إجماع الأمة من عصر النبى عليه السلام إلى يومنا هٰذا بالصلوٰة على مَن مات من أهل القبلة[12] مِنْ غير توبة، والدعاء والإستغفارلهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الإتفاق على أن ذلك لايجوز لغيرالمؤمن. واحتجت المعتزلة بوجهين: الأول: أن الأمة بعد اتفاقهم

---

(۱): قوله خصوصا الخ: وأما اذالم يقترن به بأن عرضه الذهول والغفلة، لا بأن لاحظه ولم يخفه ولا رجا العفو، فهو أيضا لا ينافى التصديق لكنه يضعفه أوينزله عن كمال الايمان ۱۲ ونظم الفرائد.

(۲): قوله لاينافيه: لأن الإقدام ليس لإ نكار الوعيد سيما الخوف والرجاء والعزم على التوبة دلائل على التصديق به ۱۲

(۳): قوله بطريق الاستحلال: أى على وجه يفهم منه عده حلا لا، فإن الكبيرةعلى هذاالوجه علامة لعدم التصديق القلبى ۱۲ خيالى

(٤): قوله والاستخفاف: لأن من صدق بالشرع تكون فى قلبه لا محالة هيبته وعظمته، بحيث لا يسعه استحقاره، فالا ستخفاف أمارة عدم التصديق به. ۱۲

(٥): قوله ولانزاع الخ: اشارة إلى دفع شبهة، تقريرها أن يقال: لو كان الايمان هو التصديق، لزم أن يكون كل مصدق مؤمنا، والحال أنا نرى أهل الشرع يحكمون بالكفر بارتكاب بعض الكبائرمن سجود الصنم، و شد الزنار، و إلقاء المصحف فى القاذورات، فدفعها بأن ارتكاب مثل هذه الكبائر دليل عدم التصديق، فلذالك حكم أهل الشرع بكفر مرتكبها. ۱۲

(٦): قوله مماثبت: من أمارات الإنكار والتكذيب كسبِّ النبى ﷺ والاستخفاف بشأنه. العياذ بالله تعالى ۱۲

(۷): قوله وبهذا: أى بأن بعض الكبائر جعلها الشارع علامة للتكذيب. ۱۲

(۸): قوله ينحل: وجه الحل أنا حكمنا بالكفر، لأن الشارع جعل تلك المعاصى أمارة للتكذيب، قال القاضى عياض فى الشفا: نكفر بكل فعل أجمع المسلمون على أنه لا يصدر إلامن كافر، وإن كان صاحبه مصرحابا لاسلام كالسجود للصنم أوالشمس أو القمر أو النار. ۱۲

(۹): قوله كتب عليكم الخ: وجه الإستدلال أن القاتل الذى كتب عليه القصاص هو قاتل نفس بغيرحق، فيكون صاحب كبيرة، ومع ذالك خوطب بالايمان. ۱۲ن

(۱۰): قوله توبة نصوحا: أى خالصة، التوبة فى اللغة: الرجوع، وفى الشرع: الندم على معصية من حيث هى معصية مع عزم أن لايعود اليها إذا قدرعليها، كذا فى المواقف، وهومحل الإستدلال. ۱۲

(۱۱): قوله و إن طائفتان الخ: وجه الإستدلال أن القتال مع المؤمن ظلما معصية، ومع ذالك سمى كلا الفريقين مؤمنا. ۱۲

(۱۲): قوله أهل القبلة: هم الذين اتفقوا على ماهو من ضروريات الدين كحدوث العالم و حشر الأجساد وعلم الله بالكليات والجزئيات وما أشبه ذالك من المسائل، فمن واظب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم أو نفى الحشر أو نفى علمه سبحانه بالجزئيات لايكون من أهل القبلة، كذافى شرح الفقه الأكبر. ۱۲

على أن مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في أنه مؤمن وهو مذهب أهل السنة والجماعة أو كافر وهو قول الخوارج أومنافق وهو قول الحسن البصري،[1] فأخذنا[2] بالمتفق عليه، وتركنا المختلف فيه وقلنا: هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر، ولامنافق. والجواب: أن هذا إحداث للقول المخالف لِما أجمع عليه السلف[3] من عدم المنزلة بين المنزلتين، فيكون باطلا. الثاني: أنه ليس بمؤمن لقوله تعالىٰ: "أفمَن كان مؤمناً كمَن كان فاسقا" جعل المؤمن مقابلا للفاسق، وقوله عليه السلام: "لايزني الزاني وهو مؤمن" وقوله عليه السلام : "لاإيمان لمَن لا أمانة له". ولا كافر لِمَا تواترت أن الأمة كانوا لايقتلونه، ولايجرون عليه أحكام المرتدين، ويدفنونه في مقابر المسلمين. والجواب: أن المراد بالفاسق في الأية هو الكافر، فإن الكفر من أعظم الفسوق.[4] والحديث وارد على سبيل التغليظ،[5] والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الأيات، والأحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن، حتى قال عليه السلام لأبي ذر رضي الله عنه لمّا بالغ في السؤال: "وإن زنىٰ وإن سرق[6] على رغم أنف أبي ذر".[7] واحتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة في أن الفاسق كافر كقوله تعالىٰ: "ومَن لم يحكم[8] بماأنزل الله فأولٰئك هم الكفرون". وقوله تعالىٰ: "ومن كفر بعد ذلك فأولٰئك هم الفاسقون".[9]

(۱): قوله وهو الحسن البصري : قال في النبراس: ألمشهور أنه يريد بذالك النفاق الذي هو الكفر المبطن، وأنا أستبعد ذالك لأنه من أوعية التفسير والحديث، فكيف يخفى عليه النصوص الناطقه بخلافه، والحقّ أن النفاق نوعان : نفاق في التصديق وهو أشد أنواع الكفر، ونفاق في العمل وهو ترك الطاعة، وعدم توافق الظاهر والباطن في خلوص العمل، وليس هذا بكفر وهو مرادالحسن البصري ۱۲

(۲): قوله فأخذنا الخ: هذا ما قاله واصل بن عطاء لعمرو بن عبيد، فرجع عمرو إلى مذهبه، كما في المواقف، ولايخفى أن اطلاق الفاسق على مرتكب الكبيرة، بمعنى أنه خارج عن الطاعة، لابمعنى أنه ليس بؤمن، والمعتزلة يطلقونه عليه بمعنى أنه خارج عن الايمان، وليس هذا من المجمع عليه، بل هو خرق للاجماع. ۱۲

(۳): قوله لما أجمع عليه السلف : لا يقال: لا اجماع مع مخالفة الحسن البصري، فانه قال :مرتكب الكبيرة منافق، ويلزم منه اثبات منزلة بين المنزلتين، لأنا نقول: إن الحسن انما أثبت المنزلة بين الكفر المجاهر، والايمان، لابين مطلق الكفروالايمان،فان النفاق كفر مضمر داخل في مطلق الكفر، فيكون نفي المنزلة بين الكفرالمطلق والايمان مجمعا عليه ، كذا في الخيالي وحاشيته، هذا ولايخفى أنه يلزم أن يكون مرتكب الكبيرة كافرا على هذالتقدير عند الحسن البصري، وأمّا ما قدّمنا من قول صاحب النبراس فيلزم منه أن يكون مؤمنا عنده رضي الله تعالى عنه. ۱۲

(٤): قوله أعظم الفسوق : والمطلق ينصرف إلى الفرد الكامل. ۱۲

(٥): قوله على سبيل التغليظ الخ: قال الملاعلي القاري في المرقاة :أصحابنا أوّلوه بأن المراد المؤمن الكامل في ايمانه،أو ذُوأمن من عذاب الله تعالى أوا لمراد المؤمن المطيع لله، أومعناه الزجر والوعيد أو الإنذار لمرتكب هذه الكبائر بسوء العاقبة، اذمرتكبها لايؤمن عليه أن يقع في الكفر الذي هو ضد الايمان. ۱۲

(٦): قوله و إن زنى و إن سرق الخ: أخرج الشيخان عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال" أتيتُ النبيﷺ وعليه ثوب أبيض و هونائم. ثم أتيته وقد استيقظ، فقال:مامن عبدقال: لااله الاالله ،ثم مات على ذالك ،الاّدخل الجنة، قلتُ: وإن زنىٰ وان سرق؟ قال: وإن زنىٰ وان سرق، قلتُ: وان زني وان سرق؟ قال: وان زني وان سرق، قلتُ: وان زنىٰ وان سرق؟ قال: وان زنىٰ وان سرق على رغم أنف أبي ذر" ۱۲

(۷): قوله على رغم أنف أبي ذر : بفتح الغين وكسرها ماخوذمن الرغام وهو التراب، يقال: ارغم الله أنفه أي ألصقه با لرغام وأذله ، فمعناه على ذل من أبي ذر لوقوعه مخالفا لمايريد، وقيل: على كراهة منه ، وانما قاله لا ستبعاده العفوعن الزاني السارق المنتهك للحرمة واستعظامه ذالك ، وتصور أبي ذر بصورة الكاره المانع لشدة نفرته من معصية الله وأهلها، قاله الامام النووي في شرح مسلم ۱۲

(۸): قوله ومن لم يحكم الخ:وجه الاستد لال أن كلمة مَن عامة يتناول الفاسق، والجواب أن الحكم بالشئي هو التصديق به، ولانزاع في كفر من لم يحكم أي لم يصدق بشئي مما أنزل الله تعالى. ۱۲ خيالي.

(۹): قوله هم الفاسقون : وجه الاستدلال أن ضمير الفصل بين المبتداء والخبر يفيد القصر ، فعلم أن لا فاسق سوى الكافر ، والجواب أن المراد هم الكاملون في الفسق، إلاّ أنه ترك اظهار القيد وجعل مطلق الكفر مقصورا علهيم ادعاء مبالغة ، و إلا لزم أن يكون الفسق مقصورا على مَن كفر بعد الإيمان ، وليس كذالك فإن الفاسق يتناول مَن كفر بعد الإيمان وقبله اجماعا ، كذافي حاشية السيالكوتي ۱۲

وكقوله عليه السلام. "من ترك الصلوٰة[1] متعمداً فقد كفر". وفى أن العذاب[2] مختص بالكافر كقوله تعالىٰ. "ان العذابَ على مَن كذَّب وتولّىٰ لايصلٰها إلا الأشقىٰ الذى كذَّب وتولّىٰ" وقوله تعالىٰ. "إن الخزى اليوم[3] والسوءَ على الكافرين" إلى غير ذلك. والجواب أنها متروكة الظاهر للنصوص القاطعة على أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر، والإجماع المنعقد على ذلك على مامر. والخوارج[4] خوارج عما انعقد عليه الإجماع فلااعتدادبهم،

والله تعالىٰ لايغفر أن يشرك به[5] بإجماع المسلمين لكنهم اختلفوا فى أنه هل يجوز عقلا أم لا؟ فذهب بعضهم[6] إلى أنه يجوز عقلا[7] وانما علم عدمه بدليل السمع، وبعضهم إلى أنه يمتنع[8] عقلا لأن قضية الحكمة[9] التفرقة[10] بين المُسيء والمحسن، والكفر نهاية[11] فى الجناية لايحتمل الإباحة ورفعَ الحرمة أصلاً فلايحتمل العفو ورفع الغرامة. وأيضاً الكافر يعتقده حقاً ولايطلبُ له عفواً ومغفرةً فلم يكن العفو عنه حكمةً وأيضاً هواعتقاد الأبد[12] فيوجب جزاء الأبد وهذا بخلاف سائر الذنوب.

ويَغفِرُ مَادُوْنَ ذلك لِمَنْ يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة أو بدونها خلافا للمعتزلة.[13] وفى تقرير الحكم[14] ملاحظة للآية الدالة على ثبوته. والآيات[15]

---

(۱): قوله من ترک الصلوة الخ: والجواب أنه محمول على الترک مستحلا، أو على كفر ان النعمة، لا ما يقابل الايمان، أو معناه قارب الكفر. ووجوه أخر أيضا مذكورة فى المطولات. ۱۲

(۲): قوله أن العذاب الخ: وجه الاستدلال أن تعريف المسند اليه لحصره على المسند، فيفيد حصر العذاب فى المكذب وهو كافر، ولا شک أن الفاسق يعذب لما ورد فيه الوعيد، وأجيب عنه بوجوه: منها أن اللام للعهد والمراد به العذاب المخلد، كذا فى الحواشى. ۱۲

(۳): قوله ان الخزى اليوم الخ: تقرير الاستدلال أن الفاسق يدخل النار، وكل من يدخل النار فهو مخزى للآية الأولى وكل مخزى كافر للآية الثانية، قلنا: المفرد المحلى باللام لاعموم له عندنا فلا يلزم انحصار الخزى مطلقا فى الكافر، أو نقول: المراد به على تقدير عمومه الخزى الكامل، فيلزم حينئذ انحصار افراده فى الكافر، لا انحصار افراد الخزى مطلقا فيه، قاله السيد فى شرح المواقف. ۱۲

(٤): قوله والخوارج الخ: جواب سؤال يورد ههنا وهو أنه كيف ينعقد الاجماع مع مخالفة الخوارج؟ فأجابه بأن مخالفة الخوارج لا تضر الإجماع، فانه قد انعقد قبلهم، ويحتمل أن يكون مراد كلام الشارح أن المعتبر انما هو اجماع أهل السنة، والخوارج خارجون عنهم، فهم ليسوا من أهل الإجماع حتى يعتد بهم. ۱۲

(٥): قوله أن يشرک به: مقتبس من الآية، والمراد من الشرک الكفر مطلقا سواء كان نفاقا، أو ارتداداً، أو تدينا ببعض الأديان المنسوخة كاليهودية والنصرانية أو غيرها من أنواع الكفر، وانما عبر عن الكفر بالشرک، لأن كفار العرب كانوا مشركين، و هذا كله اذامات من غير توبة ۱۲

(٦): قوله بعضهم: أى بعض أهل السنة. ۱۲

(۷): قوله يجوز عقلا: اذالعقل لايستقل بمعرفة الحُسن والقبح عندهم، ولا يقبح من الله تعالى شئ ۱۲ ن

(۸): قوله بعضهم إلى أنه يمتنع: وهم المعتزلة بناء على أصلهم من القبح العقلي، و وجوب رعاية مقتضى الحكمة، وامتناع خلافه بالذات ۱۲

(۹): قوله قضية الحكمة الخ: أى مقتضى الحكمة الالٰهية هو الفرق بينهما ولو لم يعذب الكافر، أو عذب مدة ثم ادخل الجنة لم يكن فرق بين الكافر والمؤمن. ۱۲ ن

(۱۰): قوله التفرقة الخ: ويرد عليه أنا لا نسلم أن مقتضى الحكمة التفرقة بين المحسن والمسئ لجواز أن يكون فى عدم التفرقة بينهما حكمة أخرى خفية لا نطلع عليها، وإن سلمناه فيجوز أن يكون التفرقة بينهما بوجه آخر مثل اثابة المحسن دون المسئ، كذافى الخيالى وحاشيته ۱۲

(۱۱): قوله والكفر نهاية الخ: فيه، أنالا نسلم أن الكفر لكونه نهاية فى الجناية لا يحتمل العفو، لأن نهاية الكرم تقضى العفو عن نهاية الجناية ۱۲.

(۱۲): قوله اعتقاد الأبد: أى اعتقاد مؤبد فى قلبه، وهو يودّ الدوام عليه لو عاش، بخلاف المؤمن العاصى، فانه لايريد المداومة على المعصية، بل يرجو أن يوفق للتوبة عنها. ۱۲

(۱۳): قوله خلافا للمعتزلة: فإنهم زعموا أنه تعالى لايغفر الكبيرة بلا توبة. ۱۲

(١٤): قوله فى تقرير الحكم الخ: أى فى تقرير حكم غفران مادون الكفر لمن يشاء، بهذه العبارة المقتبسة من الاية الكريمة، اشارة الى أنه ثبت بالقرآن الحكيم. ۱۲

(۱۵): قوله والآيات: كقوله تعالى "لا تَقْنَطُوا مِن رَّحمةِ اللّٰهِ إنَّ اللّٰهَ يَغفِرُ الذُّنُوبَ جمِيْعاً" فهى شاملة للصغائر والكبائر جميعاً سواء كانت مقترنة بالتوبة أم لا ۱۲

والأحاديث[1] في هذا المعنى كثيرة. والمعتزلة يخصصونها بالصغائر وبالكبائر المقرونة بالتوبة، وتمسكوا بوجهين: الأول: الآيات[2] والأحاديث الواردة في وعيد العصاة. والجواب:[3] أنها على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب. وقد كثرت النصوص[4] في العفو فيخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد. وزعم بعضهم[5] أن الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالىٰ. والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول[6] وقد قال الله تعالىٰ "مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ" الثاني: أن المذنب إذا علم أنه لايعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له على الذنب، وإغراءً للغير عليه وهذا ينافي حكمة إرسال[7] الرسل. والجواب أن مجرد جواز العفو لايوجب ظن عدم العقاب فضلا عن العلم. كيف والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة إلى كل واحد وكفى به زاجراً[8].

ويجوز العقاب[9] على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبُها الكبيرة أم لا[10] لدخولها تحت[11] قوله تعالىٰ: "ويغفر مادون ذلك لمَن يشاء". ولقوله تعالىٰ: "لايُغادِر صغير ة ولاكبيرة إلاأحصٰها". والإحصاء انما[12] يكون للسؤال والمجازاة

(۱): قوله والأحاديث : كقوله عليه السلام" من علم أني ذوقدرة على مغفرة الذنوب غفرت له ولا أبالي مالم يشرك بي شيئا" رواه في شرح السنة ۱۲ ن

(۲): قوله الآيات الخ: كقوله تعالى: من يَقْتُلْ مُؤمِناً مُتَعَمِّداً فجزائه جهنَّم خالداً فيها" فلو لم يعاقب على الكبيرة وعفا، لزم الخلف في وعيده، والكذب في خبره، وانهما محالان. ۱۲

(۳): قوله والجواب الخ: حاصله أنا لا نسلم عموم الآيات، والأحاديث الوَاردة في وعيد العُصاة للمسلمين والكافرين. بل المراد بعض العُصاة، وهم الكفار، وبعض فُساق المؤمنين، وان سلمناه فانما هي تدل على مجرد الوقوع، لا الوجوب الذي كلامنافيه. ۱۲

(٤): قوله وقد كثرت النصوص الخ: جواب آخر مامحصله أنا لو سلمنا أن نصوص الوعيد عامة، فنقول: انها من العام الذي خص منه البعض. فإن كثيرا من النصوص قدوردفي عفو العصاة وغفرانهم أيضا، فلا بد أن يخصص المذنب المغفور من عمومات الوعيد، ليمكن الجمع بين النصوص في حق العمل ۱۲

(٥): قوله زعم بعضهم الخ: أي بعض أهل السنة، وهذا أيضا جواب آخر، حاصله أن الكذب القبيح هو الخلف في الوعد، لا في الوعيد، لأنه ينبني عن العفو والكرم، وهو محمود ۱۲

(٦): قوله هو تبديل للقول : بل هو كذب منتف في حقه تعالى بالإجماع، قال العلامة الخيالي: لعل مرادهم أن الكريم إذا أخبر بالوعيد فاللائق بشانه أن يبني أخباره على المشيئة، وإن لم يصرح بذالك، بخلاف الوعد، فلا كذب ولاتبديل، انتهى. قال "المجدد الأعظم الإمام أحمد رضاخان قدس سره" مامحصله: إن العلماء المجوّزين لخلف الوعيد ما أرادوا به إلّاعدم إيقاع ما أوعدبه لطفاً وكرماً وهو عين العفو، أو مساوله، وهذا المعنى قد انعقد الاجماع على وقوعه، فضلا عن الجواز، وأماالخلف: بمعنى تبديل القول وتكذيب الخبر، فهم يتحاشون عن ذالك، بل يقولون بامتناعه، فالخلف بمعنى التبديل محال بالإجماع، فاذن لا نزاع إلّافي إطلاق لفظ الخلف في جنابه تعالى، فالمجوّزون زعموا أن الخلف في الوعيد انما يدل على العفو والكرم، وهو محمود، فقالو بجوازه، والمحققون رأوا أن لفظ الخلف يوهم تبديل القول، وهو محال فتحاشوا عن ذالك ومنعوه هذا. والتفصيل في رسالته قدس سره" سُبحٰن السُبُّوح عن عيبِ كذب مَقبوح". ۱۲

(۷): قوله ينافي حكمة الخ: لأن الحكمة في إرسالهم الدعوة إلى الطاعة، والزجر عن المعاصي. ۱۲ ن

(۸) قوله كفى به اجرا: الباء زائدة والضمير المجرور فاعل كفى، وزاجرا حال أو تميز أي كفى ترجح الوقوع زاجرا للمذنب، فإن العاقل يحترز عن الطريق الذي عليه السباع، وان كانت السلامة جائزة. ۱۲ ن

(۹): قوله يجوز العقاب الخ: أي من غير قطع بالوقوع وعدمه، لعدم قيام الدليل، وما ذكره الشارح من الأدلة لاثبات الجزء الأول من الدعوى مع أن الخصم لا ينكره فتأمل. ۱۲ خيالي.

(۱۰): قوله أم لا : قال في النظم: لكن اذاضم المكفر من الحسنات إلى اجتناب الكبائر، تغفر الصغائر، وهو المحل لقوله تعالى: ان الحسنات يذهبن السيئات، وقوله: إن تجتنبوا كبائر ماتنهون الآية والأحاديث كفارات وردفيها لفظ ما اجتنبت الكبائر ۱۲

(۱۱): قوله لدخولها تحت الخ: وجه الاستدلال أن الله تعالى قد حصر مغفرة ما دون الكفر والشرك من الذنوب، على المشيئه أعم من أن تكون صغيرة وكبيرة، فلايجب أن يكون مرتكب الصيغرة مغفورا، فيجوز العقاب ۱۲

(۱۲): قوله والاحصاء إنماالخ: يرد عليه أن الإحصاء للمجازاة يوجب لزوم العقاب، فيبطل الدعوى الأولى، ويمكن أن يجاب بأن الاحصاء إنما يكون للمجازاة اذاشاء والمجازاة. ۱۲

الى غير ذلک من الآيات والأحاديث. وذهب بعض المعتزلة[١] إلى أنه إذا اجُتنب الكبائر لم يجز تعذيبه، لابمعنى أنه يمتنع عقلاً،[٢] بل بمعنى أنه لايجوز أن يقع لقيام الأدلة السمعية على أنه لايقع كقوله تعالىٰ: "إن تجتَنِبوا كبائرَ ماتُنهون عنه نُكفِّر عنكم سيّاٰتِكم" وأجيب بأن[٣] الكبيرة المطلقة هى الكفر لأنه الكامل، وجمع الإسم[٤] بالنظر إلى أنواع الكفر و إن كان الكل ملةً واحدةً فى الحكم أو إلى أفراده القائمة بأفراد المخاطبين على ماتمهد من قاعدة اَنَّ مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الأحاد بالأحاد كقولنا: "ركب القوم[٥] دوابهم ولبِسوا ثِيابهم".

والعفو عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق[٦] إلا أنه أعاده لِيُعلِم أن ترک المؤاخذة على الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة، وليتعلق به قوله: إذا لم تكن عن استحلال[٧] والإستحلال كفر لِما فيه من التكذيب المنافى للتصديق. وبهذا[٨] يأول النصوص الدالة[٩] على تخليد العصاة فى النار أو على سلب إسمعنهم.

والشفاعة[١٠] ثابتة للرسل والأخيار فى حق أهل الكبائر[١١] بالمستفيض من الأخبار خلافا للمعتزلة.[١٢] وهذا مبنى على ماسبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة

---

(١): قوله بعض المعتزلة الخ: احتراز عما قال جمهورهم، من أن الله تعالى يعفو عن الصغائر قبل التوبة، ولايجوز العقاب عليها مطلقا. كذافى شرح المواقف ١٢

(٢): قوله عقلا: لأن العقل يجوز العقاب عليها من حيث هى معصية، وورد السمع بالعفو عنها لكونها صغيرة غفرت بعوض الاجتناب فلم يخرج عن حد حريم رعاية الحكمة. ١٢ نظم

(٣): قوله وأجيب بأن الخ: حاصل الجوب أن تكفير السئيات فى الآية عند الاجتناب مقيد بالمشيئة، والمراد "إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم" ان نشاء، فلا يدل على قطع وقوع مغفرة صغائر المجتنب، وانما كان مقيدا بالمشيئة لأن المراد بالكبائر أنواع الكفر، أو: أشخاصها المتعلقة بأفراد المخاطبين، لأنه الكامل فينصرف اليه عند الاطلاق، فيكون ما عدا الكفر من الصغائر والكبائر داخلا فى السيئات، قاله السيالكوتى. ١٢

(٤): قوله جمع الاسم: جواب سوال مقدر تقريره: أن الكبائر فى الآية جمع، والكفر واحد، فكيف يصح تفسير ها به، حاصل الجواب أن الكفر أنواع، ككفر الهنود، وكفر المجوس، وكفر اليهود، وغيرها وبهذاالاعتبار يكون الكفر كبائر، أو أطلق باعتبار افراده القائمة بأفراد المخاطبين ككفر أبى جهل وكفر أبى لهب، وكفر أمية. ١٢

(٥): قوله ركب القوم الخ: فان معناه ركب كل واحد منهم دابته ولبس ثوبه، فمعنى الآية: إن يجتنب كل واحد منكم كفره نكفر عنه سيئته. ١٢

(٦): قوله فيما سبق: أى فى قوله: يغفر مادون ذالک لمن يشاء. ١٢

(٧): قوله اذالم تكن عن استحلال: أى يجوز العفو عن الكبائر بشرط أن يكون ارتكابها لا بطريق استحلالها واعتقادجوازها. ١٢

(٨): قوله وبهذا: أى با لاستحلال واعتقادا الجواز. ١٢

(٩): قوله النصوص الدالة الخ: كقوله تعالى: من يقتل مؤمنا متعمدا فجزائه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى: من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئک أصحاب النار هم فيها خالدون. ١٢

(١٠): قوله والشفاعة الخ: قال القاضى عياض رحمه الله تعالى: مذهب أهل السنة جواز الشفاعة عقلا ووجوبها سمعا بصريح قوله تعالى: يومئذ لاتنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضى له قولا، وبخبر الصادق ﷺ، وقد جائت الآثار التى بلغت بمجموعها التواتر بصحة الشفاعة فى الآخرة لمذنبى المؤمنين وأجمع السلف الصالح ومن بعدهم من اهل السنة عليها ومنعت الخوارج والمعتزلة منها وتعلقوا بمذاهبهم فى تخليد لمذنبين فى النار، قاله النووى. ١٢

(١١): قوله الكبائر: والمراد بها هنا ماعدا الكفر والشرک، اذالكافرون لا تنفعهم شفاعة الشافعين ١٢

(١٢): قوله خلافاللمعتزلة: هم ينكرون الشفاعة لأهل الكبائر فى اسقاط العقاب عنهم، ولكنهم يوافقوننا فى اثبات الشفاعة لزيادة الدرجات فى الجنة لأهلها، قال فى المواقف ما نصه قالت المعتزلة انما هى لزيادة الثواب لا لدرء العقاب، كذافى شرح النووى. ١٢

فبالشفاعة أولى. وعندهم لما لم يجز[1]، لم تجز. لنا: قوله تعالى: "واستغفر لذنبك[2] وللمؤمنين والمؤمنات". وقوله تعالى "فما تنفعهم شفاعة الشافعين" فإن أسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة[3] في الجملة وإلا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد إلى تقبيح حالهم، وتحقيق يأسهم معنًى، لأن مثل هذا المقام يقتضي أن يوسموا[4] بما يخصهم، لا بما يعمهم وغيرهم. وليس المراد[5] أن تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه، حتى يرد عليه أنه يقوم حجة على مَن يقول بمفهوم المخالفة وقوله عليه السلام: "شفاعتي[6] لأهل الكبائر من أمتي" وهو مشهور، بل الأحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى.[7] واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالى "واتَّقُوا يوماً لَّاتَجزِي نفس عن نفسٍ شيئاً ولايقبل منها[8] شفاعة". وقوله تعالى: "وماللظالمِين من حمِيمٍ[9] ولاشفيع يُطاع". والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الأشخاص[10] والأزمان والأحوال أنه يجب تخصيصها[11] بالكفار جمعاً بين الأدلة. ولما كان أصل العفو والشفاعة ثابتا بالأدلة القطعية[12] من الكتاب، والسنة، والإجماع. قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة، وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلاهما فاسد. أما الأول فلأن التائب، ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة

---

(١): قوله لم يجز الخ: أي لم يجز العفو والمغفرة بدون الشفاعة، لم تجز مع الشفاعة ١٢

(٢): قوله لذنبك الخ: أي لذنب أمتك وأتباعك، فان رئيس القوم قد ينسب اليه ما فعله بعض أتباعه، كذا في شرح المواقف، ويتأيد هذا ماترجم به نفس الآية الكريمة امام أهل السنة الشيخ أحمد رضا خان قدس سره، نصه: اے نبی اپنے خاص پیروکاروں اور عام مسلمان مرد وعورت کے گناہوں کی معافی مانگو. أي يا أيها النبي استغفر لذنب أتباعك المخلصين ولسائر المؤمنين والمؤمنات. ١٢

(٣): قوله ثبوت الشفاعة: وعلى أنها ليست بمجرد رفع الدرجة كما تقوله المعتزلة، لأن النصوص تشير إلى قبح الحال وتحقق اليأس بنفي الشفاعة عنهم. وهذا النحو من الشفاعة لرفع الدرجة لا يلزم من نفيه ذالك القبح واليأس، وتشير أيضا الى حق الشفاعة في حق غير الكافرين أهل الكبائر كانوا أوغيرهم. ١٢ نظم.

(٤): قوله يوسموا الخ: أي يبين علامتهم الخاصة، لا العامة، لابمفهوم المخالفة بل ثبت من سياق الكلام، أو ثبت عن كون السكوت في معرض البيان بيانا. ١٢.

(٥): قوله ليس المراد الخ: جواب سوال مقدر تقريره: أن الاستدلال بالآية قول بمفهوم المخالفة، لأن الآية ناطقة بنفي الشفاعة عن الكفار. وأنتم تستدلون بها على ثبوت الشفاعة للمؤمنين والمعتزلة ينكرون مفهوم المخالفة فكيف يتم الحجة عليهم، حاصل الجواب أن مطلوبنا ثابت من سياق الآية، لا من مفهوم المخالفة. ١٢ نبراس.

(٦): قوله شفاعتي الخ: رواه أحمد وأبوداؤد والترمذي وابن حبان والحاكم عن أنس والترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم عن أنس والترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم عن جابر والطبراني عن عباس والخطيب عن أبي عمر و عن كعب بن عجرة رضى الله تعالى عنهم. قاله الملاعلي القاري في شرح الفقه الأكبر. ١٢

(٧): قوله متواترة المعنى: وإن لم يكن لفظ كل منها متواترا ١٢

(٨): قوله لا يقبل منها الخ: هذه الآية ليست للمعتزلة من كل وجه، بل عليهم من وجه لأن ظاهرها ينفي الشفاعة مطلقا مع أنهم قائلون بالشفاعة لزيادة الثواب، كذافي الخيالي وحاشيته. ١٢

(٩): قوله من حميم: محب عطوف وأصل الباب للحرارة ولذا يطلق الحميم على الماء الحار، وسمى المحب حميما كأنه يحترق قلبه من الحب ١٢ ن

(١٠): قوله العموم في الأشخاص الخ: أي لا نسلم أن الآية تدل على نفي الشفاعة عن كل شخص، بل المراد منها الكافرون، وان سلمناه فلا نسلم أنها تدل على النفي في كل زمان بل يجوز أن لا تقبل الشفاعة في زمن خاص كالوقت الذي لا يؤذن فيه بالشفاعة، وان سلمناه فلا نسلم دلالتها على النفي في كل حال، بل يجوز أن يكون عدم نفع الشفاعة خاصا ببعض الأحوال، كما اذاصدر الحكم القطعي بادخال النار. ١٢ كذايستفاد من النبراس.

(١١): قوله يجب تخصيصها الخ: أي بعد تسليم جميع ما تقدم نقول: إن الآية من العام المخصوص منه البعض وهم المشفوع لهم. ١٢

(١٢): قوله بالأدلة القطعية: بحيث لم يمكنهم إنكار أصل الشفاعة. ١٢

لايستحقان العذاب عندهم فلامعنى للعفو[1]، وأما الثانى فلأن النصوص دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو[2] من الجناية،

وأهل الكبائر من المؤمنين لايخلدون[3] فى النار، وإن ماتوا من غير توبة لقوله تعالىٰ: "فَمَن يَّعمل مثقالَ ذرةٍ خيراً يَرَه". ونفس الإيمان عمل خير لايمكن أن يرى[4] جزاءه قبل دخول النار ثم يدخل النار لأنه باطل بالاجماع[5]، فتعين الخروج من النار، ولقوله تعالىٰ: "وعَدَاللّٰهُ[6] المؤمنين والمؤمنات جناتٍ" وقوله تعالىٰ: "إن الذين آمنوا[7] وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس" إلى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمن من أهل الجنة مع ماسبق[8] من الأدلة القاطعة الدالة على أن العبد لايخرج بالمعصية عن الإيمان، وأيضا الخلود فى النار من أعظم العقوبات وقد جعل جزاء للكفر[9] الذى هو أعظم الجنايات فلو جوزى به غير الكافر لكانت زيادة على قدر الجناية فلايكون عدلا.[10] وذهبت المعتزلة إلى أن من أُدخل النار فهو خالد فيها لأنه إمّا كافر أو صاحب كبيرة مات بلاتوبة. إذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة إذا اجتنب الكبائر ليسوا من أهل النار على ماسبق من أصولهم. والكافر مخلد بالإجماع، وكذا صاحب الكبيرة مات بلاتوبة بوجهين: الأول: أنه يستحق العذاب وهو مضرة خالصة[11] دائمة فينا فى استحقاق الثواب الذى هو منفعة خالصة دائمة. والجواب منع قيد الدوام[12] بل منع الاستحقاق بالمعنى الذى

---

(١): قوله فلا معنى للعفو : لأن العفو هو الصفح والتجاوز عمن يستحق العذاب. ١٢

(٢): قوله طلب العفو الخ: فلا يصح حمل تلك النصوص على الشفاعة لرفع الدرجات، وقد أثبت الامام النووى رحمه الله تعالى فى شرح مسلم لنبينا ﷺ أنواعا خمسة من الشفاعة.

(٣): قوله لا يخلدون الخ: عليه اجماع السلف الصالح والتابعين قبل ظهور المخالف وورد فيه نصوص كثيرة من الآيات والآحاديث المتواترة المعنى التى تدل على أنهم يخرجون آخرا إلى الجنة تفضلا. ١٢

(٤): قوله لايمكن أن يرى الخ: كأنه جواب سوال مقدر تقريره أن يقال: لم لا يجوز أن يرى أهل الكبائر جزاء ايمانهم قبل دخول النار، ثم يدخلون فى النار، فأجابه بقوله لايمكن. الخ ١٢

(٥): قوله باطل بالاجماع : لأن جزاء الايمان ثواب أعظم، ودار الثواب هى الجنة، وحينئذ لايرد بما قاله الخيالى من جواز أن يرى جزائه فى خلال العذاب بالتخفيف، وذلك لأن جزاء الايمان هو الجنة لامجرد التخفيف. ١٢

(٦): قوله وعدالله الخ: وجه الاستدلال أن الوعد بالجنة مطلق عن قيد العمل، فثبت أن مجرد الايمان جزائه دخول الجنة ١٢

(٧): قوله الذين آمنوا الخ: فيه أنه مقيد بالعمل الصالح، ويمكن أن يجاب بأن المطلوب ههنا أن ترك الكبيرة ليس بشرط فى دخول الجنة كما ذهب اليه المعتزلة، والآية تدل عليه. ١٢

(٨): قوله مع ماسبق الخ: اشارة إلى جواب سوال مقدر تقريره أن هذا النصوص لاتقوم حجة على المعتزلة بناء على أصلهم فان الكبيرة عندهم تخرج أهلها عن أن يكون مؤمنا، فأجابه بأن النصوص القطعية دالة على أن العبد لايخرج عن الايمان بالمعصية، فهى حجة عليهم. ١٢

(٩): قوله جزاء للكفر : أى على الاطلاق من غير تقييد بالشدة ونحوها بأن يكون عذاب الكافر شديدا بالنسبة إلى عذاب مرتكب الكبيرة، وان كانا مخلدين فى النار حتى لايزيد الجزاء على قدر الجناية، كذا فى الخيالى وحاشيته. ١٢

(١٠): قوله فلايكون عدلا : هذا الزام على المعتزلة فانهم يقولون بالقبح العقلى، وأما الأشعرية فعندهم لايقبح من الله سبحانه شئ فهو تعالى يفعل فى ملكه كيف يشاء فتصرفه تعالى فى ملكه لايوصف بالظلم ١٢

(١١): قوله مضرة خالصة : لايمتاز جها منفعة لأنه لولا الخلوص عن شوائب النفع لم ينفصل عن مضار الدنيا فانها مضار من وجه دون آخر، ولايخفى ضعفه لجواز الانفصال بوجه آخر، كذا يحصل من الخيالى. ١٢

(١٢): قوله منع قيد الدوام : أى لانسلم أن العذاب مضرة دائمة، بل لانسلم الخلوص أيضا. ١٢

قصدوه وهو الإستيجاب[1]. وانما الثواب فضل منه، والعذاب عدل فإن شاء عفا، وإن شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة. الثاني: النصوص الدالة على الخلود كقوله تعالىٰ:[2] ''ومن يَقْتُلْ مؤمناً متعمداً فجزاءُه جهنّمُ خالداً فيها''. وقوله تعالىٰ: ''ومن يعص اللّهَ ورسولَهُ ويتعدَّ حدودَه يُدْخِلْهُ ناراً خالداً فيها''. وقوله تعالىٰ: ''مَن كسب سيئةً وَّأحاطت به خطيئتُهُ فأولٰئک أصحاب النار هم فيها خالدون''. والجواب: أن قاتل المؤمن لكونه مؤمناً[3] لايكون إلا كافراً، وكذا من تَعدَّى[4] جميع الحدود، وكذا من أحاطت[5] به خطيئته وشملته من كل جانب. ولوسلم[6] فالخلود قديستعمل فى المكث الطويل كقولهم: سجن مخلد. ولوسلم[7] فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود[8] كمامر.

والإيمان فى اللغة: التصديق[9] أى إذعان حكم المخبر وقبوله، وجعله صادقا. إفعال من الأمن كان حقيقة ''آمن به'' آمنه التكذيب والمخالفة. يعدى باللام كما فى قوله تعالىٰ حكاية عن إخوة يوسف عليه السلام: ''وماأنت[10] بمؤمن لنا'' أى بمصدق، وبالباء كما فى قوله عليه السلام: ''الايمان أن تؤمن بالله. الحديث، أى تصدقً'' وليست[11] حقيقة التصديق أن تقع فى القلب نسبة الصدق[12] إلى الخبر أو المخبر من غير إذعان[13] وقبولٍ بل هو إذعان وقبول ذلک بحيث يقع عليه اسم التسليم

(١): قوله هو الإستيجاب: أى وجوب الثواب والعقاب على الله تعالى. فإن الصحيح عندنا أنه لايجب على الله سبحانه شئ و إذا قلنا: أن المطيع يستحق الجنة والكافر يستحق النار فمعناه أن الأول أهل لفضله، والثانى أهل لعدله. ١٢ ن.

(٢): قوله كقوله تعالى الخ: وكأحاديث كثيرة فى الكبائر وردفيها لفظ لم يرح أو لم يشم رائحة الجنة، أو لفظ لايكلمهم الله ولاينظر اليهم وأمثال ذالک كثيرة فى الأخبار. ١٢ نظم.

(٣): قوله لكونه مؤمنا: جواب عن الإستدلال الأول وحاصله أن معنى الآية: من يقتل مؤمنا لكونه مؤمنا لأن الحكم إذا تعلق بالمشتق فيكون مأخذ الاشتقاق علة له ولاشک أن قتل المؤمن لكونه مؤمنا لايكون إلا إذا استقبح الايمان، وهذا كفر بلاريب. ١٢.

(٤): قوله وكذا من تعدى الخ: جواب عن الاستدلال الثانى بأن الإضافة فى قوله تعالى: حدوده، للإستغراق ومعناه من يتعدى جميع الحدود ولاشک أن من تعدى الحدود جميعها فهو كافر. ١٢.

(٥): قوله وكذا من أحاطت الخ: جواب عن الإستدلال الثالث: بأن معنى الإحاطة أن يعم الخطيئة ظاهره وباطنه فحينئذ لايبقى فى قلبه تصديق وفى لسانه اقرار، وهذا لايكون إلا فى الكافر. ١٢ ن.

(٦): قوله ولو سلم: أى لو سلم أن الآيات الثلث وردت فى حق الفاسقين، لاالكافرين ١٢.

(٧): قوله ولو سلم: أى لو سلم أن الخلود لايستعمل الا بمعنى الدوام ١٢.

(٨): قوله على عدم الخلود: أى على عدم خلود فساق المؤمنين، و إذا تعارضت النصوص نقول: إن النصوص التى تدل على الخلود، محمول على الكفار بدليل الآيات والأحاديث التى تدل على أن الفاسق مؤمن، فلذا قلنا: بالتفصيل جمعا بين الأدلة. ١٢.

(٩): قوله في اللغة التصديق: و لا حاجة إلى ما قال فى النظم من أن المرادباللغة: مابازاء عرف الشرع والا فهو فى اللغة إعطاء الأمن لأن خطاب الايمان كان لقوم كانوا أهل اللغة وما كانوا يعرفون مصطلحات الشرع فلو لم يكتفى اللغة بمعنى التصديق لما كان خطابفى حقهم مفيدا. ١٢.

(١٠): قوله وما أنت الخ: قال العلامة الخيالى: الأولى أن يمثل بقوله تعالى: ''أنؤمن لک واتبعک الأرذلون'' لاحتمال أن يكون اللام فى لنا لتقوية العمل لا للتعدية هذاولا يخفى على المتأمل أن مجرد الاحتمال سيما فى تفسير الآيات لا ينافى الاستشهاد. ١٢

(١١): قوله ليست الخ: يريدأن مجرد معرفة صدق الخبر أو المخبر لا تكون تصديقا و إيماناوإلالكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين لأنهم كانوا يعرفون النبى ﷺ كما كانو يعرفون أبنائهم. ١٢

(١٢): قوله نسبة الصدق الخ: يعنى ليس حقيقة التصديق اللغوى أن يحصل فى القلب كون الصدق منسوبا إلى الخبر أوالمخبر و يعقل ثبوت الصدق له فى نفس الأمر فانه من قبيل المعرفة المقابلة للنكارة والجهالة دون التصديق المقابل للتكذيب والإنكار قاله السيالكوتى. ١٢

(١٣): قوله من غير اذعان الخ: المراد به حصول العلم والتيقن بصدق الخبر خاليا عن الاذعان و التسليم لعارض العناد و الإستكبار وغيرهما مما يمنع تمكن كيفية الإستسلام والقبول كعلم السوفسطائى بوجود العالم فانه حاصل له لكنه لا يذعن ولا يسلم وجوده، كذا فى الحواشى. ١٢

على ماصرح به الإمام الغزالى. وبالجملة المعنى الذى يعبر عنه بالفارسية "بگرويدن" هو معنى التصديق المقابل للتصور حيث يقال فى أوائل[1] علم الميزان: العلم إما تصور، و إما تصديق. صَرَّح بذلك[2] رئيسهم "ابن سينا" فلوحصل هذا المعنى لبعض الكفار كان إطلاق اسم الكافر[3] عليه من جهة أن عليه شيئا من أمارات التكذيب، والإنكار كما فرضنا أن أحداً صدق بجميع ماجاء به النبى عليه السلام وسلمه وأقرّبه وعمل ومع ذلك شدَّالزُّنار بالإختيار[4] أوسَجَدَ للصنم بالإختيار نجعله[5] كافراً لِما أن النبى عليه السلام جعل ذلك علامة التكذيب والإنكار، وتحقيق هذا المقام على ماذكرتُ يسهّل لك الطريق إلى حل كثير من الإشكالات[6] الموردة فى مسألة الإيمان.

و إذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم أن الإيمان فى الشرع هو التصديق بما جاء به من عند الله تعالىٰ أى تصديق النبى بالقلب فى جميع ماعلم بالضرورة[7] مجيئه به من عندالله تعالىٰ إجمالاً[8] فإنه كاف فى الخروج عن عهدة الإيمان، ولاتنحط درجته[9] عن الإيمان التفصيلى. فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لايكون مؤمنا إلا بحسب اللغة دون الشرع لإخلاله بالتوحيد، وإليه الإشارة بقوله تعالىٰ: "ومايؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون". والإقرار به أى باللسان إلا أن التصديق[10] ركن لايحتمل السقوط أصلا. والإقرارقديحتمله

(١): قوله يقال فى أوائل الخ: فيه أن التصديق المنطقى يعم اليقين و الظن، بخلاف التصديق اللغوى لأنه يشترط فيه الاذعان، و هو الذى يعبر عنه بگرويدن، و قد نص عليه الشارح فى شرح المقاصد حيث قال: انما المقصود أنتصديق بالأمور المخصوصة بالمعنى اللغوى و هو مايعبر عنه بگرويدن و راست دانستن و ينا فيه التوقف و التردد. ١٢

(٢): قوله صرح بذالک الخ: قال الشارح فى رسالته فى تحقيق الايمان إن ابن سينا أورد فى الشفاء فى مقابلة هذا التصديق التكذيب و قال فى كتابه المسمى "بدانش نامه" علائى دانستن دو گونه است: يكى فهم كردن و دريافتن و آنرا بتازى تصور خوانند و دوم گرويدن و آنرا بتازى تصديق خوانند ١٢ قاله السيالكوتى.

(٣): قوله اطلاق اسم الكافر الخ: قال القاضى عياض رحمه الله تعالى فى الشفا: نكفر بكل فعل أجمع المسلمون أنه لا يصدر إلامن كافر و ان كان صاحبه مصرحا بالاسلام مع فعله ذالک الفعل كالسجود للصنم و للشمس و القمر و الصليب و النار و السعى إلى الكنائس و البيع مع أهلها بزيهم من شد الزنانير و فحص الرؤس. فقد أجمع المسلمون أن هذا لا يوجد الامن كافر و أن هذه الافعال علامة على الكفر و ان صرح فاعلها بالاسلام. ١٢.

(٤): قوله بالاختيار: أى بلا جبرواكراه ١٢.

(٥): قوله نجعله: قال فى الخيالى: اشارة إلى أن الكفر فى مثل هذه الصورة فى الظاهر و فى حق اجراء الاحكام، لا فيما بينه و بين الله تعالى، و ذكر فى شرح المقاصد أن التصديق المقارن لأمارة التكذيب غير معتد به، وهو التصديق الذى لايقارن شيأ من الأمارات. ١٢.

(٦): قوله من الاشكالات: منها أن المصدق بلا اذعان يلزم أن يكون مؤمنا، و منها أنه يلزم أن يكون بعض الكفرة مؤمنا لايقانه بالنبوة قلبا و ان لم يسلم، و منها أنه يلزم أن يكون المسلم باقيا بعد شدالزنار و سجود الصنم لبقاء التصديق، كذا فى النظم. ١٢.

(٧): قوله علم بالضرورة: قال الملا على القارى فى شرح الفقه الأكبر: المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى النظر و الاستدلال كوحدة الصانع و وجوب الصلوة و حرمة الخمر و نحوها، و إنما قيد بها لأن منكر الإجتهاديات لا يكفر إجماعا. ١٢

(٨): قوله إجماعا: هذا عند الشارح قدس سره، و أما غيره فقالوا: هذا فيما لوحظ إجمالا كالإيمان بالملائكة والكتب و الرسل و لكن يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلا. قال المحقق الدوانى فى شرح العقائد العضدية ما نصه: تفصيلا و اجمالا فيما علم إجمالا، هذا مذهب الشيخ أبى الحسن الأشعرى و أتباعه، كذا فى شرح المواقف، وشرح الفقه الأكبر، و نظم الفرائد و غيرها. ١٢.

(٩): قوله لا تنحط درجته: الحاصل أن عدم انحطاط الإجمالى عن التفصيل إنما هو فى الإتصاف بأصلو إلا فليس الاجمال كالتفصيل فى مقام كمال العرفان و جمال الإحسان، قاله الملا على القارى فى شرح الفقه الأكبر. ١٢.

(١٠): قوله الا أن التصديق: يريد أن التصديق ماموربه فى كل حال لا يحتمل السقوط أصلا، بخلاف الإقرار فانه قد يسقط كما فى حالةالاكراه ١٢.

كما فى حالة الإكراه. فإن قيل: قد لايبقى التصديق كما فى حالة النوم والغفلة. قلنا: التصديق باق[1] فى القلب، والذهول إنما هو عن حصوله[2] ولوسلم[3] فالشارع جعل المحقق الذى لم يطرء عليه مايضاده فى حكم الباقى، حتى كان[4] المؤمن اسماً لِمَن آمن فى الحال أو فى الماضى ولم يطرء عليه ماهو علامة التكذيب. هذا الذى ذكره من أن الايمان هو التصديق والإقرار مذهب بعض العلماء[5] وهو اختيار الامام "شمس الأيمة" و"فخر الإسلام". وذهب جمهور المحققين إلى أنه هو التصديق بالقلب، وإنما الإقرار شرط[6] لإجراء الأحكام فى الدنيا[7] لِما أن تصديق القلب أمر باطن لابدله من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقربلسانه فهو مؤمن عندالله وإن لم يكن مؤمنا فى أحكام الدنيا، ومن أقربلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس. وهذا هو اختيار الشيخ "أبى منصور". والنصوص معاضدة لذلك[8] قال الله تعالىٰ: "أولٰئک كتَب فى قلوبهم الإيمان"

وقال الله تعالىٰ "وقلبُه مُطمئِن با لإيمان" وقال الله تعالىٰ: "ولَمّا يدخُلِ الايمانُ فى قلوبِكم" وقال النبى عليه السلام "اللّٰهم ثَبِّتْ قلبى[9] على دينِک". وقال عليه السلام "لأسامة" حين قتل[10] من قال لا الٰه الا اللّٰه: "هلا شققت عن قلبه" فإن قلت:[11] نعم. الايمان[12]

---

(۱): قوله التصديق باق : اعترض عليه بأن التصديق ادراک و النوم ضد الادراک عند المتكلمين. و أجيب بأن مرادهم أن النوم ضدالادراک الحادث فيه، لا ضد الادراک الباقى الذى كان حاصلا فى اليقظة ۱۲ ن

(۲): قوله انما هو عن حصوله : بناء على أنه قد يكون شئ حاصلا و لا يدرک حصوله ولا يلتفت اليه و هذا كما قيل: الشعور با لشئ لا يستلزم الشعور بذالک الشعور فا لشعور حاصل لكنه غير مشعور به و لا يلتفت اليه. ۱۲ نظم.

(۳): قوله و لو سلم : أى لو سلم أن التصديق لا يبقى فى القلب فى حالة النوم والغفلة فالشارع جعل التصديق المحقق فى القلب فى حكم الباقى ما لم يطرأ عليه ما يضاده ۱۲.

(٤): قوله حتى كان : و لذالک الاقرار مرة فى جميع العمر مع انه جزء من حقيقة الايمان و الكل لا يتحقق بدون الجزء، كذا فى الخيالى ۱۲.

(٥): قوله مذهب بعض العلماء : فعلى هذا من صدق بقلبه و لم يقر بلسانه فهو كافر إلا إذا كان لعذر قال الملا على القارى فى شرح الفقه الاكبر : ثم الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه و قصد الاقرار بلسانه ومنع مانع منه من خرس و نحوه. ۱۲.

(٦): قوله الاقرار شرط : قال فى شرح الفقه الأكبر عن شرح المقاصد: الاقرار إذا جعل شرط اجراء الاحكام لا بد أن يكون على وجه الا علان على الامام و غيره من أهل الاسلام بخلاف ما إذا جعل ركنا له فانه يكفى له مجرد التكلم مرة و ان لم يظهر لغيره، و الظاهر أن التزام الشرعيات يقوم مقام ذالک الاعلان كما لا يخفى على الأعيان. ۱۲.

(۷): قوله الأحكام فى الدنيا : من حرمة الدم والمال وصلوة الجنازة عليه و دفنه فى مقابر المسلمين ۱۲.

(۸): قوله معاضدةلذالک : أى لأن الإيمان هو التصديق با لقلب. و الاقرارانما هو شرط لاجراء الأحكام، لأن النصوص تدل على أن محل الايمان هو القلب فلا يكون الاقرار الذى هو فعل اللسان جزء من الايمان. ۱۲.

(۹): قوله ثبت قلبى : كان هذا الدعاء تعليما للأمة، كذا فى الشروح ۱۲.

(۱۰): قوله حين قتل : زعما أنه قالها خوفا من السلاح ولم يصدق بقلبه ۱۲.

(۱۱): قوله فإن قلت : فى النبراس : مذهب الكرامية أن الايمان هو الاقرار فقط و الشارح ذكر من دلائلهم دليلين بطريق الاعتراض على ما سبق من التحقيق الباطن بأن الايمان هو التصديق القلبى لغة و شرعا. ۱۲.

(۱۲): قوله نعم الايمان : هذا هو الشبهة الأولى للكرامية حاصلها أنا نسلم أن الايمان هو التصديق لكنه هو التصديق با للسان الذى هو فعله، لا فعل القلب عند أهل اللغة فعلم أن الاقرار با لتصديق هو حقيقة الايمان. ۱۲.

هو التصديق لكن أهل اللغة لايعرفون منه إلا التصديق باللسان. والنبى عليه السلام[1] وأصحابه كانوا يقنعون من المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون بإيمانه من غير استفسار عما فى قلبه. قلت: لاخفاء فى[2] أن المعتبر فى التصديق عمل القلب، حتى لوفرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنىً أو وضعه لمعنى غير التصديق القلبى لم يحكم أحد من أهل اللغة والعرف بأن المتلفظ بكلمة "صدّقتُ" مصدق للنبى عليه السلام مؤمن به، ولهذا[3] صح نفى الإيمان عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالىٰ: "ومِنَ الناسِ مَن يّقول اٰمنا بالله و باليوم الاٰخر وماهم بمؤمنين" وقال الله تعالى: "قالت الأعرابُ اٰمنّا قل لم تُؤمنوا ولكن قولوا أسلَمْنا".[4] وأما المقر[5] باللسان وحده فلانزاع فى أنه يسمى مؤمناً لغة، وتجرى عليه أحكام الإيمان[6] ظاهراً وانما النزاع[7] فى كونه مؤمناً فيما بينه، وبين الله تعالىٰ. والنبى عليه السلام ومَن بعده كما كانوا يحكمون بإيمان مَنْ تكلَّم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق[8] فدل على أنه لايكفى فى الايمان فعل اللسان، وأيضا الإجماع[9] منعقد على إيمان مَنْ صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس ونحوه. فظهر أن ليست حقيقة الايمان مجرد كلمتى الشهادة على مازعمت الكرامية.

ولـمّا كان مذهب جمهور المحدثين والمتكلمين[10] والفقهاء[11] أن الايمان تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، أشار إلى نفى ذلك بقوله.

فأما الاعمال أى الطاعات فهى تتزايد[12] فى نفسها والإيمان لايزيد ولاينقص

فههنا مقامان:[13] الأول: أن الأعمال غير داخلة[14] فى الإيمان لِمَامر من أن حقيقة الإيمان

---

(۱): قوله والنبى عليه السلام :هذا هو الشبهة الثانية للكرامية. ۱۲.

(۲) :قوله لا خفاء فى : جواب عن الشبهة الأولى و حاصله أنه لو كان التصديق فعل اللسان لزم أن يكون التلفظ بكلمة صد قت ، مصدقا بحسب اللغة و مومنا بحسب الشرع و اللازم باطل اجماعا فعلم أن التصديق الحقيقى ليس هو التلفظ بكلمة صد قت ، بل هو مدلول صدقت ، فثبت أن أهل اللغة يعرفون للتصديق معنى آخر سوى الاقرار و ذالك المعنى هو الاذعان. ۱۲.

(۳): قوله و لهذا : أى لأجل أنهو فعل القلب ، لا فعل اللسان الذى هو الاقرار فقط. ۱۲.

(٤): قوله قولوا أسلمنا : تمامه و لما يدخل الا يمان فى قلوبكم، فعلم أن محله القلب، و اللسان ترجمانه ، فاذا لم يوافقه لم يعتبر فيما بينه و بين الله و ان اعتبر فى إجراء ظواهر الشرع. ۱۲ نظم.

(٥): قوله و اما المقرباللسان : شروع فى الجواب عن الشبهة الثا نية ، كما يتأ يد با لمواقف ۱۲.

(٦):قوله تجرى عليه أحكام الايمان : فبان الشارع جعل مناط الأحكام ، الأمور الظاهرة المنضبطة ، و التصديق القلبى أمر خفى لا يطلع عليه بخلاف الاقرار باللسان فانه مكشوف بلا سترة فنيط به الاحكام الدنيوية. ۱۲ شرح مواقف

(۷): قوله انما النزاع : أى النزاع فى الايمان الحقيقى الذى يترتب عليه الأحكام الأخروية. ۱۲ شرح مواقف.

(۸): قوله يحكمون بكفر المنافق ; جواب ثا ن عن الشبهة الثانية بطريق المعارضة. ۱۲ ن.

(۹): قوله و أيضا الاجماع : دليل آخر لرد الكرامية بطريق الالزام ، حاصله أنه يلزمكم أيها الكرامية! أن من صدق بقلبه و قصد التكلم بكلمتى الشهادة فمنعه منه مانع من خرس وغيره أن يكون كافرا و هو خلاف الاجماع ، كذا فى المواقف. ۱۲.

(۱۰): قوله المتكلمين : سوى الاشاعرة و هم الخوارج و المعتزلة و هم جم غفير و المخالف و ان كا ن ضالاً يسمى متكلما ۱۲ ن

(۱۱): قوله الفقهاء ; هم سوى الحنفية كما سيأتى. ۱۲.

(۱۲): قوله تتزايد : أى تشتد و تضعف كيفا و تزيد و تنقص كما ، فأداء فرض مثلا مع الحضور و الطمانية و مراعاة الأدب أفضل كيفا من أداء نفل و فرض ناقص الأداء و أداء فرضين افضل كما من أداء فرض واحد ، و كذا مجموع الفروض مع ما سبقه و لحقه من السنن و النوافل من فرض واحد فقط. ۱۲ ن.

(۱۳): قوله مقامان : قيل با لضم أى محل اقامة الدليل ، أو با لفتح أى محل قيامه. ۱۲.

(۱٤): قوله غير داخلة : قال امامنا الأعظم أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه فى كتابه الوصية :العمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل أن كثيراً من الأوقات يرتفع العمل من المؤمن ، و لا يجوز أن يقال: ارتفع عنه الايمان فإن الحائض و النفساء يرفع الله سبحانه و تعالى عنهما الصلاة و لا يجوز أن يقال: رفع عنهما الايمان. ۱۲

هو التصديق، ولأنه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الأعمال على الإيمان كقوله تعالىٰ "إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات" مع القطع بأن العطف يقتضي المغايرة،(١) وعدم دخول(٢) المعطوف في المعطوف عليه، وورد أيضا جعل الإيمان شرطاً لصحة الأعمال كما في قوله تعالىٰ: "ومَن يَّعمَلُ من الصالحات من ذَكَرٍ أو أنثى وهو مؤمن" مع القطع بأن المشروط لايدخل في الشرط لامتناع اشتراط(٣) الشيء لنفسه، وورد أيضا إثبات الإيمان لِمن ترك بعض الأعمال كما في قوله تعالىٰ "وإن طائفتان من المؤمنين اقْتَتَلوا" على مامر مع القطع بأنه لاتحقق للشيء(٤) بدون ركنه. ولايخفى أن هذه الوجوه إنما تقوم حجة على مَن يجعل الطاعات ركناً من حقيقة الإيمان(٥) بحيث أن تاركها لايكون مؤمناً، كما هو رأي المعتزلة. لا على من ذهب إلى أنها ركن من الإيمان الكامل(٦) بحيث لايخرج تاركها عن حقيقة الإيمان، كما هو مذهب الشافعي رحمه الله. وقد سبقت تمسكات المعتزلة بأجوبتها فيما سبق المقام الثاني: أن حقيقة الإيمان لاتزيد ولاتنقص لِمامر من أنها التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم(٧) والإذعان. وهذا لايتصور فيه زيادة(٨) ولانقصان حتى أن مَنْ حصل له حقيقة التصديق فسواء أتىٰ بالطاعات أو ارْتكب المعاصي فتصديقه باقٍ على حاله لاتغير فيه أصلاً. والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ماذكره أبو حنيفة رحمه الله أنهم كانوا آمنوا في الجملة(٩)، ثم يأتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص، وحاصله أنه كان يزيد بزيادة مايجب به الإيمان. وهذا لايتصور(١٠)

---

(١): قوله يقتضي المغايرة: ولا شك أن التغاير الذاتي هو الحقيقة في باب العطف، وأما الاعتباري فمجاز لا يصار اليه الا إذا تعذرت ارادة الحقيقة، فلا يرد بأن التغاير ههنا اعتباري. ١٢.

(٢): قوله عدم دخول: أي العطف مع ما تقدم يدلّ على أن العمل ليس نفس الايمان ولا جزء منه لأن الشي لا يعطف على نفسه ولا الجزء على كله كذا في شرح المواقف. ١٢.

(٣): قوله لامتناع اشتراط: أي لامتناع اشتراط الجزء بكله فإنه يؤول إلى اشتراط الشي بنفسه لأن كل جزء من أجزاء الشرط شرط أيضا للمشروط لأن الموقوف عليه للموقوف عليه الشيء، موقوف عليه لذالك الشي١٢ نظم.

(٤): لا تحقق لشي: فلو كان العمل ركنا للايمان لَمَا تحقق الايمان بدون العمل، إذا لكل لا يتحقق بدون الجزء ١٢

(٥): قوله من حقيقة الايمان: بحيث يكون داخلا في قوام حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه ١٢.

(٦): قوله من الايمان الكامل: قال الملا السيالكوتي عن العقائد الأسلامية في حاشية الدواني: الاسلام يتحقق بالنطق، والعمل الصالح عندنا وصف مكمل له لا جزء. وعند فقهاء أهل الحديث ومتكلميهم جزء مكمل، ولا يفوت الايمان بفواته، بل كماله، وعند الخوارج والمعتزلة جزء مقوّم فيفوت بفواته ١٢.

(٧): قوله حد الجزم: قال سيدنا الشيخ الامام أحمد رضا قدس سره في المستند: المعتبر في الايمان شرعا الجزم القاطع سواء حصل عن استدلال أو تقليد، ونص قدس سره بعد سطر، على أن الايمان والتصديق والاذعان مترادفة لغة. والاذعان يشمل الظن، والشرع طرح ههنا الظن أصلا إن الظن لا يغني من الحق شيا. ١٢.

(٨): قوله لا يتصور فيه زيادة: وجهه امامنا الأعظم أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه في الوصية بما نصه: لأنه أي الايمان لا يتصور نقصانه الا بزيادة الكفر ولا يتصور زيادته الا بنقصان الكفر، وكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمنا وكافرا. ١٢

(٩): قوله آمنو في الجملة: في الجوهرة المنيفة: روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبي حنيفة رحمه الله انهم كانو آمنوا بالجملة ثم ياتي فرض بعد فرض فيؤمنون بكل فرض خاص فزادهم ايمانا بتفصيل مع ايمانهم بالجملة، فيكون زيادة الايمان باعتبار المؤمن به، لا في أصل التصديق ١٢

(١٠): قوله وهذا لا يتصور: أي كون الايمان زائدا بزيادة المؤمن به، انما هو في حق الصحابة رضي الله تعالى عنهم لأن القرآن كان ينزل في كل وقت فيؤمنون به فيكون زيادة على الأول، وأما في حقنا فلا لانقطاع الوحي، كذا في الجوهرة المنيفة. ١٢.

فى غير عصر النبى عليه السلام[1] وفيه نظر. لأن الإطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن فى غير عصر النبى عليه السلام. والإيمان واجب إجمالا[2] فيما علم إجمالا، وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولاخفاء فى أن التفصيلى أزيد[3] بل أكمل. وماذكر من أن الإجمالى لاينحط عن درجته فانما هو فى الإتصاف بأصل الإيمان[4] وقيل:[5] إن الثبات،[6] والدوام على الإيمان زيادة عليه فى كل ساعة وحاصله أنه يزيد بزيادة الأزمان لِمَا أنه عرض لايبقىٰ إلا بتجدد الأمثال[7] وفيه نظر. لأن حصولَ المثل بعد انعدام الشئ لايكون من الزيادة فى شئ كما فى سواد الجسم[8] مثلا وقيل: المراد[9] زيادة ثمرته، وإشراق نوره[10] وضيائه فى القلب. فانه يزيد[11] بالأعمال وينقص بالمعاصى. ومن ذهب إلى[12] أن الاعمال جزء من الإيمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر ولهذا قيل: إن هذه المسألة فرع مسألة كون الطاعات جزء من الإيمان، وقال بعض المحققين:[14] لانسلم أن حقيقةالتصديق لاتقبل الزيادة والنقصان، بل تتفاوت[15] قوةً وضعفاً للقطع بأن تصديق أحاد الأمة ليس كتصديق النبى عليه السلام[16]، ولهذا قال إبراهيم عليه السلام: "ولكن لِّيَطْمَئِنَّ[17] قلبى"

(١): قوله فى غير عصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : فبان احدنا لا يطلع على جميع الفرائض دفعة ،بل يطلع على بعضها فيؤمن به ثم على بعض آخر فيؤمن به. ١٢ ن.

(٢): قوله واجب اجمالا : جواب سوال يرد على النظر، و هو أنه إذا اعتقد أن النبى صلى الله تعالى عليه و سلم صادق فى كل ما جاء به من عند الله، فصار ايمانه مشتملا على جميع الأحكام المنزلة فلم تكن الزيادة عليه، فأجابه بقوله: الايمان واجب ١٢ كذا يحصل من الحواشى

(٣): قوله التفصيلى أزيد : أى من الاجمالى لأن ما يتعلق به [illegible]جمالى أمر واحد و هو ما جاء به الشارع، و ما يتعلق به التفصيلى امور كثيرة فالاجمالى تصديق واحد و التفصيلى تصديقات ١٢ ن.

(٤): قوله بأصل الايمان : و التساوى فى أصل الايمان لا ينافى التفاوت فى كمال العرفان. ١٢.

(٥): قوله و قيل : جواب ثان عن الآيات، و القائل امام الحرمين و غيره كذا فى الحواشى. ١٢.

(٦): قوله ان الثبات : قد يتوهم أن حاصل ما قيل: ان الثبات و الدوام على الايمان زيادة عليه، هو أن الدوام على العبادة عبادة أخرى زائدة على نفس تلك العبادة فالدوام علىامر زائد على الايمان، و هذا ليس بشئ لأن النزاع فى أن نفس الايمان هل يزيد أم لا، و كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا فإن الدوام علي التصديق غير نفس التصديق. ١٢ حاشية السيالكوتى.

(٧): قوله بتجدد الأمثال : تحرير الجواب أنه ليس المراد بالزيادة فى الآيات زيادة حقيقة التصديق فى نفسه بل زيادة أعداده و هذا بالاستمرار عليه، فإن الاستمرار يوجب تجدد الأمثال و حصول أعداد كثيرة من التصديق فى كل وقت. ١٢ ن.

(٨): قوله فى سواد الجسم : فإن بقائه انما هو بتجدد الأمثال، و لا يصح أن يقال: أن المراد زيادة أعداد حصلت، لأنه يلزم عليه أن يكون ايمان زيد أزيد من ايمان عمر و مثلا إذا كان زيد أسن من عمرو. ١٢.

(٩): قوله و قيل المراد : جواب ثالث عن الايات ١٢.

(١٠): قوله اشراق نوره : قال الشيخ الامام أحمد رضا قدس سره فى المستند: الايمان انما هو لمعان نور و كشف ستر و شرح صدر يقذفه الله فى قلب من يشاء من عباده سواء كان ذالك بنظر أو مجرد سماع. ١٢.

(١٢): قوله فانه يزيد . لأن اختلاف الآثار ينشأ من اختلاف مناشيها التى تصدر منها ١٢.

(١٣): قوله و من ذهب إلى : كجمهور المحدثين و الفقهاء، والمعتزلة و الخوارج، لكنهم اختلفوا فى تعيين معنى الجزء على ما قاله السيالكوتى فى حاشية الدوانى: فعند المحدثين و الفقهاء جزء مكمل، و عند المعتزلة والخوارج جزء مقوّم. ١٢.

(١٤): قوله بعض المحققين : هو القاضى عضدالدين صاحب المواقف، فقد صرح فى المواقف بأن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بحسب الذات و بحسب المتعلق. ١٢

(١٥): قوله تتفاوت : لأن التصديق من الكيفيات النفسانية التى تتفاوت قوة و ضعفا، فإن التصديق بطلوع الشمس مثلا أقوى من التصديق بحدوث العالم و ان كانا متساويين فى أصل التصديق. ١٢.

(١٦): قوله ليس كتصديق النبى عليه السلام : و لا كتصديق أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه باعتبار هذا التحقيق، و هذا معنى ما ورد لو وزن ايمان أبى بكر الصديق بايمان جميع المؤمنين لرجح ايمانه يعنى لرجحان ايقانه، ووقار جنانه، و ثبات اتقانه، و تحقيق عرفانه. ١٢. شرح الفقه الأكبر.

(١٧): قوله و لكن ليطمئن : فإنه يدل على أن التصديق اليقينى يقبل الزيادة. ١٢.

بقى ههنا بحث آخر وهو أن بعض القدرية ذهب إلى أن الإيمان هو المعرفة.[١] وأطبق علماؤنا على فساده لأن أهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد عليه السلام كما كانوا يعرفون أبناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق، ولأن من الكفار من كان يعرف الحق يقيناً وإنما كان ينكر عِناداً[٢] واستكبارا قال الله تعالىٰ: "وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم" فلابد من بيان الفرق بين معرفة الأحكام واستيقانها، وبين التصديق بها واعتقادها لِيَصحَّ كون الثانى إيمانا دون الأول. والمذكور[٣] فى كلام بعض المشائخ أن التصديق عبارة عن ربط القلب على ماعلم من إخبار المخبر وهو أمر كسبى يثبت باختيار المصدق. ولذا يثاب عليه ويجعل رأس العبادات بخلاف المعرفة فإنّها ربما[٤] يحصل بلاكسب كمَنْ وقع بصره على جسم فحصل له معرفة أنه جدار أوحجر. وهذا ماذكره بعض المحققين من أن التصديق هو أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبرحتى لووقع ذلك فى القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا.[٥] وإن كان معرفة. وهذا[٦] مشكل، لأن التصديق من أقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية[٧] دون الأفعال الإختيارية، لأنا إذا تصورنا النسبة بين شيئين وشككنا فى أنها بالإثبات أوالنفى ثم أقيم البرهان على ثبوتها فالذى يحصل[٨] لنا هو الإذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى التصديق والحكم والإثبات والإيقاع. نعم تحصيل[٩] تلك الكيفية يكون بالإختيار فى مباشرة الأسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك، وبهذا الإعتبار[١٠] يقع التكليف بالإيمان. وكان هذا هو المراد بكونه كسبياً اختيارياً. ولايكفى فى حصول التصديق المعرفة، لأنها قد تكون بدون ذلك[١١]،

(١): قوله هو المعرفة : و هو مذهب جهم بن صفوان، و بعض الفقهاء. ١٢ كذا فى شرح المواقف.

(٢): قوله ينكر عنادا : كأكثر كفار قريش كانو يقولون فيما بينهم: إن محمد صلى الله تعالى عليه و آله و سلم على الحق و يستكبرون عن اتباعه. ١٢. ن

(٣): قوله و المذكور : لبيان الفرق بين المعرفة و الإستيقان و بين التصديق و الإعتقاد ١٢.

(٤): قوله فانها ربما : فالحاصل أن التصديق الإيمانى كسبى اختيارى، وأما المعرفة و الإستيقان فانما كان يقع فى قلوب الكفار من غير اختيارهم و كسبهم فلا يكون إيمانا. ١٢ ن.

(٥): قوله تصديقا : بل يحتاج إلى تحصيله مرة أخرى با لكسب، كما قاله فى شرح المقاصد: أنه قد يكون لمباشرة أسبابه بالإختيار كالقاء الذهن و صرف النظر وتوجيه الحواس و ما أشبهه، و قد يكون بدونه، و المأمور به من الأول. ١٢ نظم.

(٦): قوله و هذا : أى كون التصديق فعلا اختياريا. ١٢.

(٧): قوله النفسانية : المختصة بذوات الأنفس، فهو من مقولة الكيف، لا من مقولة الفعل ١٢.

(٨): قوله فا لذى يحصل : حاصله أن المقصود هو مطلوب التحصيل، وما هو إلا ما يحصل با لمبادى، و ما هو إلا الإذعان أو قبول العقد وربط القلب به أو العلم با لنسبة على نمط المطابقة للواقع. ١٢ نظم.

(٩): قوله نعم تحصيل : شروع فى الجواب عن الإشكال المذكور، و حاصله أنه ليس المراد بكون التصديق اختياريا، أن يكون من نوع العرض المسمى بمقولة الفعل، بل أن يكون طريق كسبه فعلا اختياريا، و هذا لا ينافى كون المكسوب من مقولة الكيف. ١٢. ن

(١٠): قوله و بهذا الإعتبار : أى باعتبار أن تحصيل تلك الكيفية اختيارى يقع التكليف، و هذا لا ينافى كون تلك الكيفية نفسها من مقولة الكيف، فإن التكليف با لشئ بحسب نفسه غير التكليف به بحسب تحصيله لأن تكليف الشئ بحسب نفسه يقتضى أن يكون نفس ذالك الشئ مقدورا للعبد، بخلاف التكليف بالشئ بحسب التحصيل فإنه يقتضى أن يكون تحصيله مما تتعلق به القدرة، و ذالك بأن يكون الأسباب المفضية اليه مقدورة سواء كان نفسه مقدورا أو لا، كذا يحصل من الخيالى. ١٢.

(١١): قوله بدون ذالك : أى بدون الكسب، كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة أنه جدار مثلا. ١٢.

نعم: يلزم أن تكون المعرفة اليقينية المكتسبة با لإختيار تصديقا.[١] ولا بأس بذلك لأنه حٍ يحصل المعنى الذى يعبر عنه بالفارسية "بگرويدن" وليس الإيمان والتصديق سوى ذلك. وحصوله للكفار المعاندين والمنكرين ممنوع.[٢] وعلى تقدير الحصول[٣] فتكفيرهم يكون بإنكارهم باللسان، و إصرارهم على العناد والإستكبار وماهو من علامات التكذيب والإنكار.

والإيمان والإسلام واحد[٤] لأن الاسلام هو الخضوع والإنقياد بمعنى قبول الأحكام[٥] والإذعان بها، وذلك حقيقة التصديق على مامر. ويؤيده قوله تعالىٰ: "فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غيرَ بيتٍ مِن المسلمين"[٦] وبالجملة[٧] لايصح في الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم أو مسلم وليس بمؤمن، ولانعنى بوحدتهما سوىٰ ذلك.[٨] وظاهر كلام المشائخ[٩] أنهم أرادوا عدم تغايرهما[١٠] بمعنى أنه لاينفك أحدهما عن الأخر. لا الإتحاد بحسب المفهوم كما ذكر في الكفاية من أن الإيمان هو تصديق الله تعالىٰ فيما أخبر من أوامره ونواهيه. و الإسلام هو الإنقياد[١١] والخضوع لألُوهيته وذا لايتحقق إلا بقبول الأمر والنهي، فالإيمان لاينفك عن الإسلام حكما فلايتغايران[١٢]

(١): قوله تصديقا : أى معتبرا فى الايمان المطلوب تحصليه بالاختيار و هو فى نفسه و ان لم يكن من الأفعال فهو بأسباب وجوده المكسوبة يقال له الاختيارى و هذا القدر كاف فى طلب تحصيله ، و لا يلزمه كونه فعلا اختياريا بنفسه فى باب التكليف ١٢ نظم.

(٢): قوله ممنوع : لعدم تحصيل الأسباب با لاختيار ، بل الحاصل لهم المعرفة الاضطرارية . ١٢

(٣): قوله و على تقدير الحصول : أى لو سلمنا أنه لا فرق بين المعرفة و اليقين و التصديق. و أن التصديق كان حاصلا لهولاء المعاندين فنقول: انما كفروا لأنه لا عبرة: بالتصديق المقارن بعلامات التكذيب. ١٢ .ن

(٤): قوله واحد : قال سيدنا الامام الشعرانى قدس سره فى اليواقيت: حاصل الكلام فى هذه المسئلة أن الايمان شرط للاعتداد با لعبادات فلا ينفك الاسلام المعتبر عن الايمان ، وان كان الايمان قد ينفک عنه كمن صدق ثم اخترمته المنية قبل اتساع وقت التلفظ . و من قال: ان الايمان و الاسلام واحد فسر الاسلام بالاستسلام و الانقياد الباطن بمعنى قبول الأحكام ، فمن حقق النظر ظهر له أن الخلاف فى أنهما مترادفان أم لاخلاف فى مفهوم الاسلام. ١٢ .

(٥): قوله بمعنى قبول الأحكام : يعنى أن الاسلام هو الخضوع و الانقياد للأحكام ، و هو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبى عليه السلام فيرادف الايمان. و الترادف يستلزم الاتحاد المطلوب وهو الاتحاد فى الصدق ،فتأمل، هذا ما قاله الخيالى ، قال السيالكوتى : وجه التأمل أن الاسلام هو الخضوع والانقياد مطلقا سواء كان بالجوارح أو بالقلب ، بخلاف التصديق فانه الانقياد القلبى فلا يكون مرادفا له ، بل أعم ، أقول ; لا يخفى أن الكلام انما هو فى الاسلام المعتبر فى الشرع وهو لا يحصل الا بالانقياد با لقلب ، و لا يكفى مجرد الانقياد بالجوارح ، و الانقياد القلبى هو معنى التصديق فقد تحقق الترادف بلا شبهة. ١٢ .

(٦): قوله غير بيت من المسلمين : وهم سيدنا لوط عليه السلام و أهله قال فى النظم : وجه الاستدلال تصحيح الاستثناء اذ أصله الاتصال فتقديره : فما وجدنا فيها من بيوت المؤمنين أى فى قرية لوط بيتا الا بيتا من المسلمين فيجب أن يكون المسلمون من جنس المؤمنين حتى يصح الاستثناء متصلا و الا لكان مثل قولنا مارأيت من بيوت الحوكة بيتا الا بيت الحجام ١٢

(٧): قوله و بالجملة : تصوير للمدعى يعنى أن المراد با لوحدة عدم صحة سلب أحدهما عن الآخر و هو أعم من الترادف و التساوى و يثبت بكل منهما. ١٢ خيالى.

(٨): قوله سوى ذالک : أى عدم صحة سلب أحدهما عن الآخر و هو المسمى بالتساوى ، و ليس المدعى الترادف و هو اتحادهما بحسب المفهوم. ١٢ ن.

(٩): قوله كلام المشائخ : ظاهر عبارة التبصرة أنهما مترادفان لكنه ذكر لكل منهما مفهوما على حدة ، و فسر بما يرجع إلى التلازم ، كذا يحصل من الحواشى. ١٢

(١٠): قوله عدم تغايرهما : قال فى النظم : الظاهر أن الاسلام له اطلاقات و معانى فى الخطابات الشرعية ، وأصل معناه الانقياد ،و هو ملحوظ فى جميع موارده على اختلاف أنحائه. ١٢

(١١): قوله هو الانقياد : و التصديق با لوهيته تعالى يستلزم التصديق بسائر احكامه ، قال السيالكوتى : هذا اجمالا و أما تفصيلا فبعد أن يثبت كونها احكامه، فلا يرد عليه أن بعض الكفار كانو يصدقون با لله تعالى مع أنهم لا يصدقون بسائر الأحكام ، لأن عدم تصديقهم لعدم ثبوت كونها أحكامه تعالى عندهم. ١٢

(١٢): قوله فلا يتغايران : لأن الأشاعرة قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يتصور وجود أحدهما بدون الآخر أى يمكن الانفكاک بينهما ، و قد تقدم فى بحث الصفات. ١٢ .

ومَن أثبت التغاير يقال له: ماحكم مَن آمن ولم يسلم أو أسلم ولم يؤمن؟ فإن أثبت لأحدهما حكماً ليس بثابت للآخر فَبِهَا[1] وإلا فقد ظهر بطلان قوله. فإن قيل: قوله تعالىٰ: "قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمْنا" صريح[2] فى تحقق الإسلام بدون الايمان. قلنا: المراد أن الاسلام المعتبر فى الشرع لايوجد بدون الايمان. وهو فى الآية بمعنى الانقياد الظاهر[3] من غير انقياد الباطن بمنزلة التلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق فى باب الايمان. فإن قيل:[4] قوله عليه السلام: "أن تشهد أن لااله الا اللّٰه وأن محمدا رسول اللّٰه وتقيم الصلوٰة وتؤتى الزكوٰة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا" دليل على أن الاسلام هو الأعمال[5] لا التصديق القلبى. قلنا: المراد أن ثمرات الإسلام[6] وعلاماته ذلك. كما قال عليه السلام لقوم وفدوا عليه:[7] "أتدرون ما الايمان باللّٰه وحده؟ فقالوا: اللّٰه ورسوله أعلم، قال عليه السلام: شهادة أن لااله إلا اللّٰه وأن محمدا رسول اللّٰه و إقام الصلوٰة و إيتاء الزكوٰة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس" وكما قال عليه السلام: "الايمان بضع[8] وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا اللّٰه وأدناها إماطة الأذىٰ عن الطريق".

واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له أن يقول: أنا مؤمن حقًا لتحقق الايمان عنه ولا ينبغي أن يقول[9] "أنا مؤمن ان شاء اللّٰه تعالىٰ" لأنه إن كان للشك فهو كفر لامحالة. وإن كان للتأديب،[10] وإحالة الأمور إلى مشيئة اللّٰه تعالىٰ أو للشك فى العاقبة[11] والمآل لافى الآن والحال أو للتبرك بذكر اللّٰه أو للتبرء عن تزكية نفسه والإعجاب بحاله فالأولىٰ تركه لِمَا أنه يُوهم بالشك. ولهذا[12] قال: "لا ينبغي" دون أن يقول "لايجوز".

---

(١): قوله فبها : فمرحبا بهذه الحالة أى ثبت مطلوبه، و فى بعض النسخ : فإن اثبت لأحدهما حكما ليس بثابت للآخر فظهر بطلان قوله ، قال فى النبراس : حاصل النسختين واحد و لكن لا بد من تقدير كلام بعد الشرطية الأولى و هو استثناء نقيض المقدم لينتج نقيض التالى ، أى لكنه لا يثبت حكما كذالك فلا يثبت مطلوبه ١٢

(٢): قوله صريح : لأنه تعالى رد قولهم: آمنا، وأمرهم بأن يقولوا: أسلمنا، و هذا يدل على التغاير. ١٢.

(٣): قوله الانقياد الظاهر : فالحاصل أن كلامنا فى الإسلام الشرعى ، و المذكور فى الآية الإسلام اللغوى ، و هو الإنقياد الظاهرى ، فالمعنى: قل لم يوجدمنكم التصديق الباطنى بل الانقياد الظاهرى للطمع. ١٢.

(٤): قوله فإن قيل : هذا معارضة فى المقدمة ، و تحريرها : أن دليلكم و إن دل على أن الإسلام هو الإنقياد و لكن عندنا ما ينفيه و هو قوله عليه السلام: أن تشهد ، الحديث ، حيث جعل الإسلام من أفعال الجوارح، حاشية الخيالى. ١٢

(٥): قوله هو الأعمال : من الشهادة وإقامة الصلوة ، و إيتاء الزكوٰة و صوم رمضان و حج البيت بشرط الإستطاعة لا التصديق القلبى ، وقدتقرر أن إنما هو التصديق با لقلب فقد دل على التغاير بينهما. ١٢.

(٦): قوله المراد أن ثمرات الايمان : انما احتيج إلى هذاالتأويل لما تظافر النصوص أن ملاك النجاة عن الخلود فى النار هو الإسلام مع أن هذه الأعمال ليست ملاكها فتاركها غير خالد فى النار كما سبق. ١٢ نظم.

(٧): قوله وفدوا عليه : هؤلآء الوفد كانوا وفد عبد القيس ، و التفصيل فى كتب الأحاديث ، و قد ذكره صاحب المصابيح أيضا. ١٢.

(٨): قوله بضع : فى المعجم الوسيط: البضع فى العدد : من الثلاث إلى التسع تقول بضعة رجال و بضع نساء ويركب مع العشرة فتقول : بضعة عشر رجلا و بضع عشرة امرأة، و كذالك يستعمل مع العقود : فتقول: بضعة و عشرون رجلا ، و بضع و عشرون امرأة و لا يستعمل مع المائة والألف ١٢.

(٩): قوله لا ينبغى أن يقول : قد اختلف الأئمة فى جواز الإستثناء فى، فقد منع الإمام أبوحنيفة رحمه اللّٰه تعالى عن ذالك. وحكى فى المقاصد المنع عن الأكثرين وقد حقق الشارح أنه لا خلاف بين الفريقين حقيقة فى المعنى لأنه إن أريد بالايمان ، مجرد حصول المعنى فهو حاصل فى الحال، وإن أريد مايترتب عليه النجاة و الثواب فى الآخرة فهو تحت مشيئة اللّٰه تعالىٰ ولا قطع بحصوله فى الحال. فمن قطع بالحصول أراد الأولى ، و من فوض إلى المشيئة أراد الثانى ، كذا فى اليواقيت. ١٢

(١٠): قوله للتادب : أى الإتصاف بالأدب مع اللّٰه سبحانه تعالى ، فى شرح المقاصد : إنه للتادب بإحالة الأمور إلى مشيئة اللّٰه ، و هذا ليس فيه معنى الشك أصلا ، و انما هو كقوله تعالى : لتدخلن المسجد الحرام إن شاء اللّٰه آمنين ، الآية و كقوله عليه الصلوٰة والسلام تعليما إذا دخل المقابر " السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا ان شاء اللّٰه بكم لاحقون" . نقله فى شرح الفقه الأكبر. ١٢.

(١١): قوله للشك فى العاقبة : و ذالك لأن العبد فى خطر عظيم من سوء الخاتمة ، و العياذبالله تعالى . و هذا الشك ليس فى نفسه حتى يكون كفرا. ١٢.

(١٢): قوله و لهذا : أى لأن تركه أولى بلا وجوب. ١٢ ن.

لأنه إذا لم يكن للشك فلا معنى لنفى الجواز. كيف وقد ذهب إليه كثير من السلف حتى الصحابة[١] والتابعين وليس هذا[٢] مثل قولك: أنا شاب إن شاء الله تعالىٰ. لأن الشباب ليس من أفعاله المكتسبة، ولامما يتصور البقاء عليه فى العاقبة والمال، ولا ممايحصل به تزكية النفس والإعجاب. بل مثل قولك:[٣] أنا زاهد متق إن شاء اللّٰه تعالىٰ. وذهب بعض المحققين[٤] إلى أن الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذى به يخرج عن الكفر. لكن التصديق فى نفسه قابل للشدة والضعف. وحصول التصديق الكامل المنجى المشار إليه بقوله تعالىٰ: "أولئك هم المؤمنون حقاً لهم درجٰت عند ربهم ومغفرة ورزق كريم" إنما هو فى مشيئة اللّٰه تعالىٰ[٥]،

ولـمّا نقل عن بعض الأشاعرة أنه يصح أن يقال: أنا مؤمن إن شاء اللّٰه تعالىٰ بناءً على أن العبرة[٦] فى الإيمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة، حتى أن المؤمن السعيد مَنْ مات على الإيمان وإن كان طول عمره على الكفر والعصيان، والكافر الشقى مَن مات على الكفر ـ نعوذ باللّٰه منهما ـ وإن كان طول عمره على التصديق والطاعة على ماأشير إليه بقوله تعالىٰ فى حق إبليس: "وكان من الكافرين". وبقوله عليه السلام: "السعيد مَن سعِد فى بطن أمه، والشقى من شقى فى بطن أمه". أشار إلى إبطال ذلك[٧] بقوله:

والسعيد قد يشقى بأن يرتد بعد الإيمان ـ نعوذ باللّٰه من ذلك ـ والشقي قد يسعد بأن يؤمن بعد الكفر. والتغير[٨] يكون على السعادة والشقاوة دون الإسعاد[٩] والإشقاء وهما من صفات اللّٰه تعالىٰ لما أن الإسعاد تكوين السعادة، والإشقاء تكوين الشقاوة. ولاتغير على اللّٰه ولا على صفاته لِمَامر من أن القديم لايكون محلا للحوادث. والحق أنه لاخلاف[١٠] فى المعنى لأنه إن أريد بالايمان والسعادة مجردُ حصول المعنى فهو حاصل فى الحال. و إن أريد مايترتب عليه النجاة والثمرات فهو فى مشيئة اللّٰه تعالىٰ لاقطع بحصوله فى الحال. فمن قطع بالحصول أراد الأول ومن فوض إلى المشيئة أراد الثانى.

---

(١): قوله حتى الصحابة : قال فى اليواقيت والجواهر : كان عبدالله بن مسعود رضى الله عنه إذا سئل عن ذالك ، يقول : قول العبد: أنا مومن إن شاء الله تعالى أولي من الجزم. ١٢.

(٢): قوله ليس هذا : رد على صاحب التعديل حيث قال: فإن لم يثبت الكفر فلا أقل من أن يكون التلفظ به حراما. لأنه صريح فى الشك فى الحال ، و هو لا يستعمل فى المحقق فى الحال حيث لا يقال: أنا شاب إن شاء اللّٰه تعالى ، قد نقله الملا على القارى فى شرح الفقه الأكبر ١٢

(٣): قوله بل مثل قولك : لأن الإيمان و الزهد و التقوى أعمال كسبية يتصور بقائها و يكون دعواها مظنة فخرو إعجاب. ١٢ ن

(٤): قوله بعض المحققين : فى توجيه جواز الاستثناء ، و هو الامام الغزالى رحمه الله تعالى ، وحاصله أن التصديق المصحح لإجراء أحكامعلى العبد فى الدنيا حاصل والمرء به جازم ، لكن التصديق الكامل المنوط به النجاة فى العقبى امرخفى ، فيفوض علمه إلى مشئة الله تعالى ، شرح الفقه الأكبر ١٢.

(٥): قوله فى مشئة الله تعالى : فمعنى الاستثناء حينئذ أنا مومن كامل ناج ان شاء الله تعالى و لا يخفى جوازه بل لا يجوز ترك الإستثناء ١٢ ن.

(٦): قوله بناء على أن العبرة : يعنى أن الايمان الحاصل فى الخاتمة هو المنجى، والكفر الحاصل فى الخاتمة هو المهلك ، لا بمعنى أن ايمان الحال ليس بايمان ، وكفره ليس بكفر، وما يحكى عنهم من أن السعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه فمعناه أن من علم الله منه السعادة المعتبرة التى هى سعادة الموافاة فهو لايتغير إلى شقاوة الموافاة وبالعكس وأن السعيد الذى يعتد بسعادته من علم الله ان يختم له بالسعادة. و كذا الشقاوة. كذا فى شرح المقاصد. ١٢.

(٧): قوله إبطال ذالك : حاصل هذا الابطال أن المؤمن من قام به، كما أن العالم من قام به العلم ، والسعيد من قام به السعادة. والشقى من قام به الشقاوة فلو لم يعتبر ايمانه فى حال حيوته و صحته تجرى عليه أحكام الكافرين ، واللازم باطل ، فلا بد أن لا يختص بالخاتمة، بل حال الانسان قد يتغير من الايمان إلى الكفر ، و من الكفر إلى الإيمان، ومن الشقاوة إلى السعادة ، و بالعكس، ١٢ بعض الحواشى.

(٨): قوله و التغير : جواب سوال مقدر تقريره أن تغير السعادة و الشقاوة محال لأنه يو جب التغير فى الإسعاد و الإشقاء و هما من صفات اللّٰه تعالى و تغير ها محال ، فأجابه بقوله: و التغير الخ، كذا فى النبراس. ١٢

(٩): قوله دون الإسعاد :بل العبد الواحد يتعلق به الإسعاد مرة و الإشقاء مرة بلا تغير فيهما ، انما يلزم التغير فى التعلق فقط ١٢.

(١٠):قوله لا خلاف : أى بين الحنفية و الشافعية ١٢.

وفى إرسال الرسل جمع رسول على فعول من الرسالة وهى سفارة العبد بين الله وبين ذوى الألباب[١] من خليقته ليزيح[٢] بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة، وقد عرفت معنى الرسول والنبى فى صدر الكتاب حكمة أى مصلحة وعاقبة حميدة، وفى هذا إشارة إلى أن الإرسال واجب لابمعنى الوجوب[٣] على الله تعالى بل بمعنى أن قضية الحكمة تقتضيه[٤] لِمَا فيه من الحكم والمصالح، وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة،[٥] ولا بممكن يستوى طرفاه كما ذهب إليه بعض المتكلمين.[٦] ثم أشار إلى وقوع الإرسال[٧] وفائدته وطريق ثبوته وتعيين بعض من ثبتت رسالته فقال وقد أرسل الله تعالى رسلا من البشر إلى البشر[٨] مبشرين لأهل الإيمان والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين لأهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب فإن ذلك[٩] مما لاطريق للعقل إليه[١٠] وإن كان فبأنظار دقيقة لايتيسر الالواحد[١١] بعد واحد ومبينين للناس مايحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين فإنه تعالىٰ خلق الجنة والنار، وأعَدَّ فيهما الثواب والعقاب، وتفاصيل أحوالهما، وطريق الوصول إلى الأوّل، والإحتراز عن الثانى مما لايستقل به العقل[١٢] وكذا خلق

---

(١): قوله ذوى الألباب الخ: أى ذوى العقول، وقد حقق العلامة ابن حجر الهيتمى قدس سره فى الفتاوى الحديثية أنه ﷺ أرسل إلى جميع المخلوقات حتى الجمادات بأن ركب فيها فهم وعقل مخصوص حتى عرفته وامنت به واعترفت بفضله، ويتائيد هذا بقوله ﷺ: وأرسلت إلى الخلق كافة، ويمكن أن يقال: إن الشارح أراد من الرسالة: الرسالة التبليغية، وإلا فالرسالة التشريفية عامة لجميع الخلق، على ماأفاد سيدى حافظ الملة العلامة المفتى الشاه عبد العزيز قدس سره مؤسس الجامعة الأشرفية بمباركفور، فى كتابه "العذاب الشديد لصاحب مقامع الحديد". لكن يظهر من كلام الشيخ أحمد رضا القادرى أن جميع الخلق مكلف بالإيمان بالله تعالى ورسالة نبينا ﷺ فعلى على هذا التقدير الرسالة التبليغية أيضا تكون عامة لجميع الخلق. ١٢

(٢): قوله ليزيح الخ: أى ليدفع الله تعالى بتوسط هذه السفارة عللهم وأسقامهم الروحانية الواردة على قلوبهم وألسنتهم وجوارحهم، ويهدى فى ضمنه إلى معالجات جسدية أيضاً كبيان دواء المرض أو بيان خواص الأشياء، ومنافعها ومضارها مما لايناله التجربة ١٢ نظم

(٣): قوله لابمعنى الوجوب الخ: خلافا للفلاسفة فإنهم يقولون: إن الارسال واجب لأن النظام الأكمل الذى تقتضيه العناية الأزلية لايتم بدون النبى الواضع لقوانين العدل، وقال بعض المعتزلة أيضاً بالوجوب عليه تعالى. وفصل بعضهم فقال: إذا علم الله من أمة أنهم يؤمنون وجب عليه إرسال النبى اليهم لمافيه من استصلاحهم، وإلا لم يجب بل حسن فقط، كذا فى شرح المواقف ١٢.

(٤): قوله تقتضيه الخ: والحاصل أن الوجوب عادى بمعنى أن العادة الإلهية جارية بالارسال لأن الحكمة تقتضيه أى ترجح جانب وقوعه مع جواز تركه، والماتريدية يعترفون بهذا الوجوب، ويفارقون المعتزلة فى اللفظ فيقولون: هذا وجوب من الله تعالى، لا عليه ١٢ ن.

(٥): قوله والبراهمة: يظهر من المواقف أن من البراهمة من قال بنبوة آدم عليه السلام فقط، ومنهم من قال بنبوة ابراهيم عليه السلام فقط ١٢.

(٦): قوله بعض المتكلمين: وهم جمهور الأشاعرة القائلين بأن العقل لايحكم بالحسن والقبح، وأن الله سبحانه يفعل مايشاء بمحض إرادته بلاغرض داع، والشارح قد جرى فى هذا المقام على رأى الماتريدية ١٢ ن.

(٧): قوله وقوع الارسال: إشارة إلى الرد على من يعترف بإمكان الرسالة وينكرا وقوعها لعدم المرجح. ١٢.

(٨): قوله إلى البشر الخ: هذا مبنى على الغالب فى الوقوع والأهم بالبيان، وإلا فقد تقدم أن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل إلى جميع المخلوقات، ورسالته عامة لجميع الخلق ١٢.

(٩): قوله ذالك: أى العلم بالثواب والعقاب وأسبابهما ١٢.

(١٠): قوله لاطريق للعقل إليه: وأما ماذكره الفلاسفة بصدد مفارقة النفس من البدن فهو غير تام، بل غير صحيح، لأنهم حصروا سبب الثواب فى العلم والعقاب فى الجهل، على مايظهر من هداية الحكمة وغيره. ١

(١١): قوله الا لواحد الخ: أى صاحب العقل القوى المستعد لهذه الأنظار قليل الوجود، وهؤلاء هم الذين نشاوا فى فترة الأنبياء، واهتدوا إلى بعض الأمور الشرعية ١٢ ن.

(١٢): قوله لايستقل به العقل: إشارة إلى الرد على البراهمة والصابية والتناسخية فهم قالوا بان ماحكم العقل بحسنه من الأفعال يفعل، وماحكم بقبحه يترك، ومالم يحكم فيه بحسن ولاقبح يفعل عند الحاجة إليه، كذا فى المواقف ١٢.

الأجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس الإستقلال بمعرفتهما وكذا جعل القضايا منها: ماهى ممكنات لاطريق إلى الجزم بأحد جانبيها. ومنها: ما هى واجبات[١] أو ممتنعات لاتظهر للعقل إلا بعد نظر دائم وبحث كامل لو اشتغل الانسان به لَتعطل أكثر مصالحه.[٢] فكان من فضل اللّٰه ورحمته إرسال الرسل لبيان ذلك كما قال اللّٰه تعالىٰ: "وما أرسلناك[٣] إلا رحمة للعالمين". وأيدهم أى الأنبياء بالمعجزات الناقضات للعادات جمع معجزة وهى أمر[٤] يظهر بخلاف العادة على يد مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله، وذلك لأنه لولا التائيد بالمعجزة لَمَا وجب قبول قوله، ولَمَا بان الصادق فى دعوى الرسالة عن الكاذب، وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جرى العادة[٥] بأن اللّٰه تعالىٰ يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وإن كان عدم خلق العلم ممكنا فى نفسه[٦] وذلك كما ادعى أحد بمحضر من جماعة أنه رسول هذا الملك إليهم ثم قال للملك: ان كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل يحصل للجماعة علم ضرورى عادى بصدقه فى مقالته، و إن كان الكذب ممكنا فى نفسه فإن الإمكان الذاتى بمعنى التجويز العقلى[٧] لاينافى حصول العلم القطعى كعلمنا بأن جبل اُحُد لم ينقلب ذهبا مع إمكانه فى نفسه فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة لأنها أحد طرق العلم كالحس، ولا يقدح[٨] فى ذلك إمكان كون المعجزة من غير اللّٰه تعالى[٩]

---

(١): قوله واجبات: كحدوث العالم، وكونه تعالى عالما بكل جزئى متغير، وكونه قادرا مزيد اشانيا ١٢.

(٢): قوله لتعطل أكثر مصالحه: إذ لو أمكن مثلا معرفة الأدوية وطبائعها وخواصهاللعامة بالتجربة ففى دهر طويل، ويقعون فى المهالك قبل قدرة استكمال التجربة مع أن اشتغالهم بذالك يوجب تعطل الصناعات الضرورية، والشغل عن مصالح المعاش ١٢ شرح المواقف.

(٣): قوله وما أرسلناك الخ: فإنه عليه السلام بين أمر الدين والدنيا لكل من آمن و كفر، لكن من كفرلم يهتد بهدايته، ولم ينتفع برحمته، وقديوجه كونه عليه السلام رحمة للكافرين بأنهم آمنوا بدعائه عن الخسف والمسخ قاله العلامة الخيالى ١٢.

(٤): قوله وهى أمر الخ: للمعجزة سبعة شروط أشار الشارح إليها فى التعريف: الأول أن يكون فعل اللّٰه تعالى. الثانى أن يكون خارقا للعادة. الثالث أن يتعذر معارضته. الرابع أن يكون مقرونا بالتحدى. الخامس أن يكون موافقا للدعوى. السادس أن لايكون ما ادعاه وأظهره مكذباله، السابع أن لاتكون المعجزة متقدمة على الدعوى بل مقارنة لها أو متأخرة عنها بزمان يسير يعتاد مثلها، قاله المحقق الدوانى فى شرح العقائد العضدية ١٢.

(٥): قوله بطريق جرى العادة الخ: إشارة إلى أن دلالة المعجزة على الصدق ليست عقلية محضة كما للفعل على فاعله، بل هى عندنا دلالة عادية لأن ظهورها على يد الكاذب ولو أمكن عقلا فنفيه مقطوع به عادة كما هوشأن العلوم العادية كذا يفهم من شرح المواقف أيضا ١٢

(٦): قوله ممكنا فى نفسه الخ: وقالت المعتزلة: خلق المعجزة على يد الكاذب مقدور له تعالى لكنه ممتنع وقوعه فى حكمته لأنه فيه ايهام صدقه وهو إضلال قبيح من اللّٰه تعالى، فيمتنع صدوره عنه كسائر القبائح، وقال الشيخ الأشعرى و بعض أصحابه: إنه غير مقدور فى نفسه لأن لها دلالة على الصدق قطعا، قاله فى المواقف ١٢.

(٧): قوله بمعنى التجويز العقلى: قيد بذالك لأن أهل العرف يطلقون الإمكان على مالايخالف العادة وهو أخص من الذاتى لأن تكلم الصبى ممكن بالذات لافى العرف، والإمكان العرفى ينافى حصول العلم القطعى ١٢ ن.

(٨): قوله لايقدح الخ: لأن الاحتمالات العقلية لاتنافى العلم العادى. هذا هو الجواب الإجمالى ١٢.

(٩): قوله من غير اللّٰه تعالى الخ: كالنبى أو الملك أو الشيطان، وذالك لأنه قد تقدم أنه لامؤثر فى الوجود إلا اللّٰه، فالمعجزة لاتكون إلا فعلا له تعالى لالغيره، كذا يستفاد من المواقف ١٢.

أو كونها لالغرض التصديق[1] أو كونها لتصديق الكاذب إلى غير ذلك من الإحتمالات كما لايقدح فى العلم الضرورى الحسى بحرارة النار إمكان عدم الحرارة للنار بمعنى أنه لوقدر عدمها لم يلزم منه محال.

وأول الأنبياء آدم[2] وآخرهم محمد عليهما السلام. أما نبوة آدم عليه السلام فبالكتاب الدال على أنه قد أمر ونهى[3] مع القطع بأنه لم يكن فى زمنه نبى آخر[4] فهو بالوحى لاغير وكذا السنة والإجماع، فإنكار نبوته على مانقل عن البعض يكون كفراً. وأما نبوة محمد عليه السلام فلأنه ادعى النبوة وأظهر المعجزة. أما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر،[5] وأما إظهار المعجزة فلوجهين: أحدهما أنه أظهر كلام الله تعالىٰ وتحدى به[6] البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضته بأقصر سورة منه مع تهالكهم[7] على ذلك حتى خاطروا بمهجتهم[8] وأعرضوا عن المعارضة بالحروف إلى المقارعة بالسيوف، ولم ينقل عن أحد منهم مع توفر الدواعى[9] الإتيان بشئ ممايدانيه. فدل ذلك قطعا على أنه من عندالله تعالىٰ، وعلم به صدق دعوى النبى عليه السلام علماً عادياً لايقدح فيه شئ من الإحتمالات العقلية على ماهو شأن سائر العلوم العادية. وثانيهما: أنه نقل عنه من الأمور الخارقة للعادةمابلغ القدر المشترك منه أعنى ظهور المعجزة حدالتواتر

---

(١): قوله لالغرض التصديق : وذالك لأنا لانقول بأن خُلق المعجزة لغرض التصديق، لأن أفعاله تعالى عندنا غير معللة بالأغراض، بل نقول: إن خلقها على يد المدعى يدل على تصديق له قائم بذاته. ١٢ شرح المواقف.

(٢): قوله أول الأنبياء آدم عليه السلام : وبعده شيث بن آدم عليهما السلام، ثم إدريس عليه السلام، ثم نوح عليه السلام، ثم هود عليه السلام، ثم صالح عليه السلام، ثم إبراهيم خليل الله، ثم إسمعيل ابنه، ثم إسحاق أخوه عليهم السلام، وكان له ابنان يعقوب، وعيصو ولدا فى بطن واحد فخرج يعقوب من بطن الأم على أثر "عيصوا" سمى يعقوب لخروجه على عقبه، وأما يعقوب فهو أبوبنى إسرائيل كلهم، فكان يقال ليعقوب: إسرائيل، وكان لوط عليه السلام فى زمن إبراهيم عليه السلام وكان ابن عمه، ثم شعيب عليه السلام، ثم موسى عليه السلام، وأخوه هارون عليه السلام، ثم يونس، ثم داؤد النبى عليهما السلام، ثم إبنه سليمان عليه السلام، ثم زكريا عليه السلام، ثم ابنه يحيى عليه السلام، ثم عيسىٰ عليه السلام، ثم إلياس عليه السلام، وكان اليسع تلميذه وخليفته من بعده انقطعت الرسل بعد عيسىٰ عليه السلام إلى وقت سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم، ولم يكن فى ولد إسمعيل عليه السلام نبى إلانبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو آخر الكل وخاتمهم وأولهم تشريفاً بالنبوة وأفضلهم باجماع المسلمين ممن يعتدبهم، ذكره بعض المحشيين عن بستان الفقيه للفقيه أبى الليث السمرقندى. ١٢.

(٣): قوله على أنه أمرونهى الخ: وأما الأمر فقوله تعالى "أسكن أنت وزوجك الجنة" وأما النهى فهو قوله تعالى "ولاتقربا هذه الشجرة" الآية هذا. لكن ذكر فى المواقف والمقاصد: أن هذا الأمر والنهى كان قبل البعثة لأنه فى الجنة ولاأمة له هناك، نعم يرد أن يقال: لم لايكفى أن تكون حوا أمة له فى الجنة. ١٢ خيالى.

(٤): قوله لم يكن فى زمنه نبى آخر : فيكون الأمر بلاواسطة فيكون وحيا وفيه تأمل، لأنه قدأمرت أم موسى عليه السلام بلاواسطة بقوله تعالى: "أن اقذفيه فى التابوت" وأم عيسىٰ عليه السلام كذالك بقوله تعالى: "وهزى اليك بجذع النخلة" والحق أن الأمر بلاواسطة انما يستلزم النبوة إذا كان لأجل التبليغ إلى الغير وأمر آدم عليه السلام كذالك. لأن حواء مشاركة فى ذالك الأمر والنهى مع أن الخطاب لآدم فقط ١٢ خيالى.

(٥): قوله علم بالتواتر : بحيث صار ملحقا بالعيان والمشاهدة فلا مجال للإنكار فيها. ١٢.

(٦): قوله تحدى به الخ: والتحدى أيضاً متواتر بحيث لم يبق فيه شبهة وآيات التحدى كثيرة كقوله تعالى: "فليأتوا بحديث مثله" وقوله تعالى: "فأتوا بسورة من مثله". ١٢.

(٧): قوله مع تهالكهم الخ: أى حرصهم على المعارضة. وأصل التهالك أن يزدحم الحيوانات على شئ حتى يهلك بعضهم بعضا حرصا على أخذه. ١٢ ن.

(٨): قوله حتى خاطروا بمهجهم : غاية للعجز، والمخاطرة: الايقاع فى الخطر والهلاك والباء زائدة، والمهج جمع مهجة، وهى الروح أو الدم مطلقا أو دم القلب أى أوقعوا أرواحهم أو دمائهم فى الخطر بالمحاربات. ١٢ ن.

(٩): قوله مع توفر الدواعى الخ: أى كثرة الأسباب الداعية إلى النقل، وهذا جواب عن شبهة المعاندين حيث قالوا: يحتمل أن يكون بعضهم عارض القرآن ولكن ستره أصحابه ولم ينقلوه، وتقرير الجواب أن الأعداء يومئذ أكثر من الرمل والحصى من المشركين والمنافقين واليهود والنصارى، فالعادة حاكمة بالضرورة بأن المعارضة لو وقعت لنقلوها وستر الصحابة ممايزيد حرص المخالفين على النقل. ١٢ ملخصا، ن

وإن كانت تفاصيلها أحادا[1] كشجاعة علي، وجود حاتم وهى مذكورة فى كتب السِيَر. وقد يستدل أرباب البصائر[2] على نبوته بوجهين:

أحدهما ماتواتر من أحواله قبل النبوة، وحال الدعوة وبعدتمامها وأخلاقه العظيمة وأحكامه الحكمية وإقدامه حيث تحجم الأبطال،[3] ووثوقه بعصمة الله تعالى[4] فى جميع الأحوال، وثباته على حاله لدى الأهوال بحيث لم تجد أعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا إلى القدح فيه سبيلا فإن العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الأمور فى غير الأنبياء، وأن يجمع الله تعالىٰ هٰذه الكمالات فى حق من يعلم أنه يفترى عليه ثم يمهله ثلثا وعشرين سنة، ثم يظهر دينه على سائر الأديان وينصره على أعدائه ويحيى آثاره بعد موته إلى يوم القيامة

وثانيهما أنه ادعى[5] ذلك الأمر العظيم بين أظهر قوم لاكتاب لهم ولاحكمة معهم، وبين لهم الكتابَ والحكمةَ، وعلمهم الأحكامَ والشرائعَ وأتم مكارمَ الأخلاق وأكمل كثيراً من الناس فى الفضائل العلمية و العملية، ونوّر العالم بالإيمان والعمل الصالح، وأظهر الله دينه على الدين كله كما وعده، ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك، وإذا ثبتت نبوته وقد دل كلامه وكلام الله المنزل عليه على أنه خاتم النبيين[6] وأنه مبعوث إلى كافة الناس بل إلى الجن والإنس[7] ثبت أنه آخر الأنبياء وأن نبوته لاتختص بالعرب كمازعم بعض النصارىٰ[8]. فإن قيل: قدورد فى الحديث نزول عيسى بعده. قلنا: نعم

---

(۱): قوله وإن كانت تفاصيلها أحادا : كتكلم البهائم، ونطق الأشجاز والأحجار وشهادة الكل بنبوته وبكاء جذع النخلة حين ترك الاتكاء إليه وإشباع جماعات كثيرة بطعام قليل ونبوع الماء من أصابعه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى غير ذالك، بل قال القاضى عياض فى الشفا ماحاصله إن كثيرا من المعجزات قد بلغ حدالتواتر والشهرة، والحكم بأنها من أخبار الأحاد ناش من قلة مطالعته للأخبار وروايتها وشغله بغير ذالك من المعارف، ولايبعد أن يحصل العلم بالتواتر عند واحد ولايحصل عند آخر. ۱۲.

(۲): قوله وقد يستدل أرباب البصائر الخ: مبنى الاستدلال الأول أعنى قوله: أما نبوة محمد ﷺ الخ على دعوى النبوة، و إظهار المعجزة على التعيين وهو كلام الله أو الاجمال وهو سائر معجزاته التى أشار اليها بقوله: وثانيهما، ومبنى الاستدلال الثانى وهو قوله: وقد يستدل أحدهما الخ على أنه مكمل بالفتح على وجه لايتصور فى غير النبى عليه السلام، ومبنى الاستدلال الثالث وهو قوله: وثانيهما أنه ادعى الخ على أنه مكمِّل بالكسر على ذالك الوجه أيضاً. وليس فى هٰذين الوجهين ملاحظة التحدى وإظهار المعجزة: كذا فى الخيالى. ۱۲.

(۳): قوله تحجم الأبطال : الإحجام: التأخر والفرار والجبن، والأبطال جمع بطل الشجاع الباسل. ۱۲.

(٤): قوله بعصمة الله تعالى الخ: قالت عائشة رضى الله تعالى عنها: كان النبى ﷺ يُحرس حتى "نزلت والله يعصمك من الناس" فأخرج رسول الله ﷺ رأسه من القبة فقال لهم: يا أيها الناس! انصرفوا فقد عصمنى ربى عزوجل رواه القاضى عياض فى الشفا. ۱۲.

(٥): قوله ثانيهما أنه ادعى الخ: يعنى سيرته المطهرة وأحواله عليه السلام قبل النبوة وبعدها، وخلقه العظيم، وبيانه للمعارف الالهية، والدقائق الحكمية التى يعجز عنها أفاضل الحكماء مع أنه نشأبين قوم غلبت فيهم الجهالة ولم يمارس الخط والتعلم والتأدب إلى غير ذالك من شمائله الكريمة التى تبهر الألباب هى أقوى دليل على نبوته ﷺ، قاله المحقق الدوانى فى شرح العضدية. ۱۲.

(٦): قوله خاتم النبيين : بمعنى أنه ﷺ آخر النبيين فلايمكن أن يحدث بعده ﷺ نبى آخر، خلافا للديوبندية، فإن إمامهم قاسم النانوتوى قد زعم أن معنى خاتم النبيين: نبى بالذات لا آخر الأنبياء، وجوز حدوث نبى آخر بعد نبينا ﷺ فى كتابه: تحذير الناس، وقد رد عليه الامام أحمدرضا قدس سره وسائر علماء أهل السنة فى كتبهم. ولم يتمكن الديوبندية حتى الآن من الجواب ولن يتمكنوا حتى يأتى أمر الله. ۱۲

(۷): قوله إلى الجن والانس : بل إلى جميع الخلق، كما تقدم قوله ﷺ: "أرسلت إلى الخلق كافة وختم بى النبيون" ر٥ مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه، وقال تعالى: "ولكن رسول الله وخاتم النبيين" وقال تعالى: "وماأرسلناك إلا كافة للناس" ۱۲.

(۸): قوله النصارى : وبعض اليهود أيضاً كما فى شرح العضدية ۱۲.

لكنه يتابع[1] محمدا عليه السلام لأن شريعته قد نسخت فلايكون إليه وحى ونصب الأحكام بل يكون خليفة رسول الله عليه السلام. ثم الأصح أنه يصلى بالناس ويؤمهم ويقتدى به المهدى[2] لأنه أفضل فإمامته أولى.

وقد روى بيان عددهم فى بعض الأحاديث على ماروى أن النبى عليه السلام سئل عن عددالأنبياء فقال: "مائة ألف[3] وأربعة وعشرون ألفا". وفى رواية "مائتا ألف وأربع وعشرون ألفا". والأولى أن لايقتصر على عدد فى التسمية فقد قال الله تعالى: "منهم مَنْ قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك" ولايؤمن فى ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم إن ذكر عدد أكثر من عددهم. أويخرج منهم من هو فيهم إن ذكر أقل من عددهم يعنى أن خبر الواحد[4] على تقدير اشتماله على جميع الشرائط[5] المذكورة فى أصول الفقه لايفيد إلا الظن، ولا عبرة بالظن فى باب الإعتقاديات خصوصا إذا اشتمل على اختلاف رواية، وكان القول بموجبه مما يفضى إلى مخالفة ظاهر الكتاب وهو أن بعض الأنبياء لم يذكر للنبى عليه السلام، ويحتمل مخالفة الواقع وهو عد النبى من غير الأنبياء أو غير النبى من الأنبياء بناءً على أن اسم العدد اسم خاص فى مدلوله لايحتمل الزيادة والنقصان.

وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى[6] لأنه هذا معنى النبوة والرسالة. صادقين ناصحين للخلق لئلا تبطل فائدة البعثة والرسالة، وفى هذا إشارة

---

(۱): قوله لكنه يتابع الخ: وماروى أن عيسى عليه السلام يضع الجزية ويرفعها عن الكفار ولايقبل منهم إلا الاسلام مع أنه يجب قبول الجزية فى شريعتنا، فوجهه أنه عليه السلام بين انتهاء شرعية هذا الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام، فالانتهاء حينئذ من شريعتنا، على أنه يحتمل أن يكون من قبيل إنتهاء الحكم لإنتهاء علته، فإن علة قبول الجزية الإحتياج إليه من جهة إعطائها عساكر الاسلام ليحصل لهم إستطاعة الجهاد مع الكفار، وعند نزول عيسى عليه السلام تقرب القيامة وتكثر الأموال حتى لايقبلها أحد، فلايحتاج عساكر الإسلام إلى جزية الكفار كما فى سقوط نصيب مؤلفة القلوب عن مصارف الزكوة بعد ما أعز الله تعالى الاسلام، كذا فى الخيالى وحاشيته ۱۲.

(۲): قوله يقتدى به المهدى الخ: هذا ماتفرد به الشارح وإلا فالأحاديث تدل على خلافه، فمنها ما أخرجه أبونعيم فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه من حديث طويل ومن جملته: حتى يكون منهم المهدى حتى يكون منهم من يصلى بعيسى بن مريم عليه السلام، نقله الامام السيوطى فى تاريخ الخلفاء، وقال العلامة ابن حجر الهيتمى فى الصواعق المحرقة: يصلى المهدى بعيسى كما فى الأحاديث. وأما ما صححه السعد التسازانى فلا شاهد له لأن القصد بإمامة المهدى إنما هو إظهار أن عيسى نزل تابعا لهذه الشريعة ثم قال: يمكن الجمع بأن عيسى يقتدى بالمهدى أو لا لإظهار هذا الغرض ثم بعد ذالك يقتدى به المهدى على قاعدة اقتداء المفضول بالأفضل انتهى وقد ذكره الملا على القارى فى شرح الفقه الأكبر. ۱۲

(۳): قوله مائة الف الخ: قال أبوذر رضى الله عنه: قلت: يا رسول الله! كم وفاء عدد الأنبياء قال: مائة الف وأربعة وعشرون ألفا الرسل من ذالك ثلاث مائة وخمسة عشر جماً غفيراً رواه أحمد، وعن أبى ذر رضى الله عنه قال: قلت! يارسول الله! كم المرسلون قال: ثلث مائة وبضعة عشر جماغفيرا رواه أحمد. ۱۲ ن.

(٤): قوله يعنى أن خبر الواحد الخ: مشير إلى دفع مايتوهم أنه إذا ورد الحديث فلاضير فى التحديد فى الإيمان لأنه العمل الحديث والعمل بموجبه واجب، فدفعه أولاً بأن اشتمال الحديث المذكور على شرائط قبوله ممنوع لِمَامر من الضعف، وثانيا أنه لو سلم فهو خبر واحد لايفيد القطع المطموح إليه فى العقائد بل الظن ولا إعتماد عليه ههنا، وثالثا أنه لو سلم أنه قطعى فالروايات فيه متعارضة بلارجحان ومآله التساقط ورابعا أن خبر الواحد انما يقبل إذا لم يخالف ظاهر القرآن وههنا يعارضه لِماذكره المصنف من آية عدم القصة ۱۲ نظم.

(٥): قوله جميع الشرائط الخ: وهى ثمانية: خمسة منها ترجع إلى المخبر وهى إسلام الراوى، وعدالته وضبطه، وعقله، واتصاله بك من رسول الله ﷺ بهذا الشرط، وثلثة منها ترجع إلى نفس الخبر وهى أن لايكون مخالفا للكتاب، والسنة المشهورة، وأن لايكون مخالفا للظاهر ومن صور مخالفة الظاهر عدم إشتهار الخبر فيما يعم به البلوى فى الصدر الأول والثانى، لأنهم لايتهمون بالتقصير فى متابعة السنة فاذا لم يشتهر الخبر مع شدة الحاجة وعموم البلوى كان ذالك علامة عدم صحته، كذا فى أصول الشاشى ۱۲.

(٦): قوله هذا معنى النبوة والرسالة: لأن النبى مشتق من النباء ومعناه فى اللغة: الإخبار عن المغيبات، والرسول هو مبعوث لتبليغ أحكام الله تعالى الى عباده ۱۲

إلى أن الأنبياء معصومون عن الكذب[١] خصوصاً فيما يتعلق بأمر الشرائع وتبليغ الأحكام و إرشاد الأمة، أما عمداً فبالإجماع، وأما سهوا فعند الأكثرين،[٢] وفى عصمتهم عن سائر الذنوب[٣] تفصيل. وهوأنهم معصومون عن الكفر[٤] قبل الوحى وبعده بالإجماع، وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية[٥] وإنما الخلاف[٦] فى أن امتناعه بدليل السمع أو العقل، وأما سهوا فجوزه الأكثرون،[٧] أما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور[٨]،خلافا للجبائى و أتباعه ويجوز سهوا بالإتفاق إلامايدل على الخسة كسرقة لقمة و التطفيف بحبة. لكن المحققين اشترطوا أن ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحى، وأما قبله فلادليل[٩] على امتناع صدور الكبيرة. وذهبت المعتزلة إلى امتناعها لأنها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة. والحق[١٠] منع مايوجب النفرة كعهر الأمهات والفجور والصغائر الدالة على الخسة. ومنعت الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحى وبعده لكنهم جوزوا إظهار الكفر تقية،[١١] إذا تقرر هذا.

---

(١): قوله معصومون عن الكذب الخ: قال فى شرح المواقف: أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم عن تعمد الكذب بما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه كدعوى الرسالة، ومايبلغونه من الله إلى الخلائق إذ لوجاز عليهم التقول والإفتراء فى ذالك عقلاً لأدى إلى إبطال دلالة المعجزة وهو محال، وقد حقق القاضى عياض فى الشفا أنه لايجوز عليهم الكذب قبل النبوة ولا الإتسام به فى أمورهم وأحوال دنياهم، لأن ذالك كان يزرى ويريب بهم وينفر القلوب عن تصديقهم بعد.

(٢): قوله فعند الأكثرين : أى ذهب الجمهور إلى عصمتهم عن الكذب فى التبليغ سهوا، ومنهم الأستاذ أبو اسحق الأسفرائينى وكثير من الأئمة الأعلام لدلالة المعجزة على صدقهم فى تبليغ الأحكام، فلو جاز الخلف فى ذالك لكان نقضا لدلالة المعجزة وهو ممتنع، وجوزه القاضى أبوبكر الباقلانى بناء على أن المعجزة انما تدل على صدقه فيما قصد تبليغه. وأما ماكان من النسيان فلادلالة له على الصدق فيه فلايلزم من الكذب هناك نقض لدلالتها، كذا فى شرح المواقف وغيره ١٢.

(٣): قوله سائر الذنوب : يعنى ماسوى الكذب فى التبليغ والإرشاد ١٢.

(٤): قوله معصومون عن الكفر : قال القاضى عياض فى الشفا: قد تعاضدت الأخبار والأثار عن الأنبياء بتنزيههم عن هذه النقيصة منذ ولدوا ونشأتهم على التوحيد والايمان، بل على إشراق أنوار المعارف ونفحات ألطاف السعادة، ولم ينقل أحد من أهل الأخبار أن أحداً نبى واصطفى ممن عرف بكفر وإشراك قبل ذالك ١٢.

(٥): قوله للحشوية : بفتح الحاء وسكون الشين وفتحها، قوم من المبتدعة، وفى وجه تسميتهم خلاف وقيل: لأنهم مجسمة والجسم محشو وقيل: نسبوا إلى الحشاء وهو الجانب لأنهم كانوا يجلسون فى مجلس الحسن البصرى فأنكر كلامهم فقال: ردوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة أى جانبها، قاله فى النبراس، ويظهر من الملل والنحل أنهم مجسمة ١٢.

(٦): قوله وانما الخلاف الخ: قال القاضى الباقلانى والمحققون من الأشاعرة: إن العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلا إذ لادلالة للمعجزة عليه فامتناع الكبائر عنهم عمدا مستفاد من السمع و إجماع الأمة قبل ظهور المخالفين، وقالت المعتزلة: ممتنع ذالك عقلا لأن صدور الكبائر عنهم عمدا يوجب سقوط هيبتهم عن القلوب، و إنحطاط رتبتهم فى أعين الناس فيؤدى إلى النفرة عنهم، وعدم الانقياد لهم ويلزم منه إفساد الخلائق وترك إستصلاحهم وهو خلاف مقتضى العقل والحكمة ١٢ شرح مواقف.

(٧): قوله فجوزه الأكثرون : قال السيد السند فى شرح المواقف: إن المختار خلافه، وقال الملا على القارى فى شرح الفقه الأكبر عن ابن الهمام: والمختار أى عند جمهور أهل السنة العصمة عن الصغائر والكبائر غير المنفرة خطاء أو سهوا، ومن أهل السنة من منع السهو عليه، والا صح جواز السهو فى الأفعال، والحاصل أن أحدا من أهل السنة لم يجوز إرتكاب المنهى عنه منهم عن قصد ولكن بطريق السهو والنسيان ويسمى ذالك زلة ١٢.

(٨): قوله عمدا عند الجمهور الخ: قال فى النبراس: فيه قصور لأن منع الصغيرة عمدا مختار مذاهب الأشاعرة كما فى شرح المواقف وهو مختار الشارح فى التهذيب وشرح المقاصد، والجبائية قالوا: لايصدر الصغيرة إلا على سبيل سهو أو خطاء فى الاجتهاد ١٢.

(٩): قوله فلادليل الخ: قال القاضى عياض فى الشفا بعد ذكر الخلاف فى هذه المسئلة: والصحيح إن شاء الله تنزيههم من كل عيب فكيف والمسئلة تصورها كالممتنع فإن المعاصى والنواهى انما تكون بعد تقرر الشرع ١٢.

(١٠): قوله والحق الخ: عند الشارح بصدد عصمة الأنبياء قبل الوحى كأنه رد على المعتزلة ١٢.

(١١): قوله تقية : أى خوفا لأن إظهار الاسلام حينئذ إلقاء النفس فى التهلكة، وردبأنه يفضى إلى إخفاء الدعوة وترك تبليغ الرسالة بالكلية إذ أولى الأوقات بالتقية ابتداء الدعوة لضعف الداعى وشوكة المخالف، وأيضاً منقوض بدعوة إبراهيم وموسى عليهما السلام فى زمن نمرود وفرعون ـ عليهما اللعنة ـ مع شدة خوف الهلاك كذا فى شرح المقاصد والخيالى ١٢

فما نقل عن الأنبياء عليهم السلام مما يشعر بكذب أو معصية فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود،[1] وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره[2] إن أمكن وإلا فمحمول على ترك الأولى أو كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة.

وأفضل الأنبياء[3] محمد عليه السلام لقوله تعالى: "كنتم خيرَ أمةٍ أُخرِجَت" الآية ولاشك أن خيرية الأمة بحسب كما لهم في الدين وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه. والإستدلال بقوله عليه السلام: "أنا سيد ولد آدم ولافخرلي"[4] ضعيف لأنه لايدل[5] على كونه أفضل من آدم بل من أولاده،

والملائكة[6] عباداللّه تعالىٰ عاملون بأمره[7] على مادل عليه قوله تعالى: "لايَسْبِقُونَه بالقولِ وهم بأمره يَعْمَلون" وقوله تعالى: "لايَستكبِرون عن عبادتِه ولايَسْتَحْسِرون" ولايوصفون بذكورة ولاأنوثة إذ لم يرد بذلك نقل ولادل عليه عقل، ومازعم عبدة الأصنام: أنهم بنات اللّه، محال باطل[8]، وإفراط في شأنهم كما أن قول اليهود:[9] إن الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه اللّٰه بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم. فإن قيل: أليس قد كفر إبليس وكان من الملائكة بدليل صحة استثنائه[10] منهم قلنا: لا بل كان من الجن فَفَسق عن أمر ربه

(١): قوله فمردود: فقد صرح غير واحد من الأئمة بأن نسبة الرواة إلى الكذب أو الخطأ أولى من نسبة الأنبياء إلى المعاصي ١٢ ن.

(٢): قوله فمصروف عن ظاهره: أى بطريق صرف النسبة إلى غيرهم فإن الحمل على ترك الأولى ونحوه صرف عن الظاهر، وفيه توجيه آخر بحمل العام على ماعدا الخاص المقابل ١٢ خيالى.

(٣): قوله أفضل الأنبياء الخ: لانزاع فيه بل هذا مما أجمع عليه، وأما قوله ﷺ: لاتفضلونى على يونس الحديث، فقال الامام الشعرانى رحمه اللّه تعالى: هو تواضع منه ﷺ وإلا فهو يعلم أنه أفضل خلق اللّه تعالى، وذالك ليصح له تمام الشكر فإنه أشكر خلق اللّه تعالى للّه ولايكون ذالك إلا بمعرفته كل ماأنعم اللّه به عليه فافهم، ومعنى الحديث لاتفضلونى من ذوات أنفسكم لجهلكم بالأمر وليس معناه لاتفضلونى مطلقا فإنه من فضله لتفضيل اللّه تعالى له فقد أصاب. اليواقيت. ١٢.

(٤): قوله ولافخر: أى لا أقول هذا فخرا ولكن تبليغا للحق ١٢ ن.

(٥): قوله لأنه لايدل الخ: قال العلامة الخيالى: وقد يقال: المراد بأولاد آدم عليه السلام في العرف هو نوع الانسان وهو المتبادر أيضا، وفيه مافيه وقد يوجه أيضاً بأن في أولاده من هو أفضل منه وهو نوح أو ابراهيم أو موسى أو عيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام على اختلاف الأقوال. والأولى أن يستدل بقوله عليه السلام: أنا أكرم الأولين والآخرين عند اللّه ولافخرلى. ١٢.

(٦): قوله والملئكة الخ: جمع ملأك على الأصل كالشمائل جمع شمأل والتاء لتانيث الجمع وهو مقلوب مالك من الألوكة وهى الرسالة لأنهم وسائط بين اللّه تعالى وبين الناس فهم رسل اللّه أو كالرسل إليهم، واختلف العقلاء في حقيقتهم فذهب أكثر المسلمين إلى أنها اجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، وزعم الحكما أنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة إلى قسمين: قسم شأنهم الإستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الإشتغال بغيره وهم العليون والملائكة المقربون، وقسم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض على ماسبق به القضاء وهم المدبرات أمرا قاله القاضى البيضاوى في تفسيره. ١٢.

(٧): قوله عاملون بأمره: يريد أنهم معصومون وقد اختلف في عصمتهم فالمختار أنهم معصومون عن كل معصية، وقال بعض العلماء: العصمة خاصة بالمرسلين المقربين منهم ١٢ ن.

(٨): قوله محال باطل: رده اللّه بقوله: "يسمون الملائكة تسمية الأنثى مالهم به من علم" وقوله تعالى: "وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون". وقوله تعالى: "أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولا عظيما" إلى غير ذالك من الآيات القرآنية. ١٢.

(٩): قوله قول اليهود الخ: وإليه الاشارة في قوله تعالى: "من كان عدو اللّه وملئكته ورسله وجبريل وميكل فإن اللّه عدو للكفرين". ١٢.

(١٠): قوله بدليل صحة استثنائه: إذا الأصل في الإستثناء هو الإتصال، وايضا لولم يندرج في الملائكة لم يتناوله أمرهم بالسجود فلم يوجد فسقه عن أمر ربه وقد يجاب بأن أمر الأعلى يتضمن أمر الأدنى بلامرية. ١٢ خيالى.

لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه[1] منهم تغليبا. وأما هاروت وماروت[2] فالأصح أنهما ملكان لم يصدر عنهما[3] كفر ولا كبيرة. وتعذيبهما إنما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الأنبياء على الزلة والسهو، وكان يعظان الناس ويقولان: إنما نحن فتنة فلا تكفر. ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به،

ولله تعالىٰ كتب[4] أنزلها على أنبيائه وبين فيها أمره ونهيه ووعده ووعيده وكلها كلام الله تعالىٰ وهو واحد[5] وإنما التعدد والتفاوت في النظم المقرو المسموع. وبهذا الاعتبار كان الأفضل هو القرآن، ثم التوراة، والإنجيل، والزبور كما أن القرآن كلام واحد لايتصور فيه تفضيل، ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز أن يكون بعض السُوَر أفضل كما ورد في الحديث[6] وحقيقة التفضيل أن قراءته أفضل لِما أنه أنفع أو ذكر الله تعالىٰ فيه أكثر. ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض أحكامها[7]. والمعراج[8] لرسول الله

عليه السلام في اليقظة بشخصه[9] إلى السماء ثم إلى ماشاء الله تعالىٰ من العلى حق أى ثابت بالخبر المشهور[10] حتى أن منكره يكون مبتدعا

(۱): قوله صح استثنائه الخ: حاصله أن إبليس كان من الجن لقوله تعالى: "كان من الجن ففسق عن أمر ربه" وصح الاستثناء وتناوله الأمر بالسجود للغلبة أى إنه كان ماموراً مع الملائكة لكن عبر عن المجموع بالملائكة تغليبا، كذا يحصل من الحواشي. ۱۲

(۲): قوله هاروت وماروت: هما ملكان نزلا ببابل، قرية بالعراق اسمان أعجميان بدلالة منع صرفهما للعلمية والعجمة. ۱۲ شرح الشفا للملا على القارى.

(۳): قوله لم يصدر عنهما كفر الخ: أما الآثار المروية في قصة زهرة فقد قال القاضي عياض في الشفا: إن هذه الأخبار لم يرو منها شي لاسقيم ولا صحيح عن رسول الله ﷺ وانما رويت عن علماء اليهود والنصارى وكذا قاله القاضي البيضاوى في تفسيره، ولكن من علمائنا من صححه عن النبي ﷺ منهم الامام الغزالي، والعلامة ابن حجر الهيتمي وقد أخرجه الامام أحمد بن حنبل عن عبدالله بن عمر رضى الله عنه، وقال العلامة على القارى في شرح الشفاء: وقد قيل لهذه القصة طرق تفيد العلم لصحتها فالجواب الصواب أن الكلام في عصمة الملائكة الكرام، وهذان قد خرجا عن صفة الملائكة بإلقاء نعت البشرية من الشهوة النفسية عليهما ابتلاء لهما في القضية. ۱۲

(۴): قوله ولله تعالى كتب الخ: ذكر أبومعين النسفي في عقائده: نزل على شيث بن آدم خمسون صحيفة، وعلى ادريس ثلثون، وعلى إبراهيم عشر أوعلى موسى قبل غرق فرعون عشر ثم أنزل عليه التوراة وعلى عيسى إنجيل وعلى داؤد الزبور وعلى نبينا ﷺ القرآن، وذكر بعضهم على آدم عشر بدل عشر موسى، وقال وهب بن منبه: على إبراهيم عشرين ولم يذكر عشر موسى وعدد الكتب على الروايات مائة وأربع لكن الأفضل أن لايحصر العدد كما في الأنبياء لأن هذه الروايات ليس لها سند قوى. ۱۲ ن.

(۵): قوله وهو واحد الخ: أى الكل متحد من حيث أنه كلام الله تعالى وإن تفاوت من حيثية خصوصيات النظم المقرو فعطف التفاوت على التعدد قريب من العطف التفسيرى، ولك أن تقول: كلها كلام الله تعالى أى دال عليه فمعنى الوحدة ظاهر والأول أنسب بقوله: كما أن القرآن كلام واحد. ۱۲ خيالي.

(۶): قوله كما ورد في الحديث: قال النبي ﷺ: إن لكل شئ قلبا وقلب القرآن يٰس رواه الدارمي وقال ﷺ إذا زلزلت، تعدل نصف القرآن، وقل هو الله أحد. تعدل ثلث القرآن، وقل يا أيها الكافرون، ربع القرآن رواه الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما ۱۲.

(۷): قوله بعض أحكامها: لاكلها إلا انا لانعمل منها إلا بما قصه الله تعالى ورسوله ﷺ ۱۲.

(۸): قوله والمعراج الخ: قال العلامة على القارى في شرح الشفا: ذكر النووى أن معظم السلف وجمهور المحدثين والفقهاء على أن الاسراء كان بعد البعثة بستة عشر شهرا وقال السبكي: الاجماع على أنه كان بمكة والذى نختاره ماقاله شيخنا أبو محمد الدمياطي: أنه قبل الهجرة بسنة وهو في الربيع الأول انتهى وروى السيد جمال الدين المحدث في روضة الأحباب: أنه كان في سبعة وعشرين من شهر رجب على وفق ما هم عليه في الحرمين الشريفين من العمل، وقيل: في الربيع الآخر وقيل: في رمضان وقيل في شوال ۱۲.

(۹): قوله في اليقظة بشخصه: قال العلامة القارى في شرح الشفا: قالوا: كان الإسراء مرتين: مرة في نومة ومرة في يقظة ببدنه ﷺ انتهى. ولايبعد أن يقال: إسراؤه الروحي كان مرات باعتبارات المكاشفات في اليقظات والمنامات وأما إسراؤه الجسدى فمرة واحدة تحقيقا لتلك المقامات والحالات مع الزيادة الحاصلة بالكلام والرؤية وسائر الدرجات. ۱۲

(۱۰): قوله ثابت بالخبر المشهور: ويفهم منه أن المعراج من السماء أيضاً مشهور وماثبت بطريق الآحاد هو خصوصية ماإليه من الجنة أو غيرها. ۱۲ خيالي

وإنكاره وادعاء استحالته إنما يبتنى على أصول الفلاسفة[١] وإلا فالخرق والإلتيام على السموٰات جائز.[٢] والأجسام متماثلة يصح على كل ما يصح على الأخر، والله تعالىٰ قادر على الممكنات كلها. فقوله: فى اليقظة، إشارة إلى الرد على من زعم أن المعراج كان فى المنام على ماروى عن معاوية رضى الله تعالىٰ عنه: أنه سئل عن المعراج فقال: كانت رؤيا صالحة. وروى عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها أنها قالت: مافُقِد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج. وقد قال الله تعالىٰ: وماجعلنا الرؤيا التى أرَيْناك إلافتنةً للناس، وأجيب بأن المراد الرؤيا بالعين،[٣] والمعنى مافقد[٤] جسده عن الروح بل كان مع روحه، وكان المعراج للروح والجسد جميعا، وقوله: بشخصه، إشارة إلى الرد على من زعم أنه كان للروح فقط. ولايخفى أن المعراج فى المنام أو بالروح ليس مما ينكر كل الإنكار، والكفرة أنكروا أمر المعراج غاية الإنكار بل كثير من المسلمين قدارتدوا بسبب ذلك، وقوله: إلى السماء إشارة إلى الرد على من زعم أن المعراج فى اليقظة لم يكن[٥] إلا إلى بيت المقدس على مانطق به الكتاب[٦]. وقوله: ثم إلى ماشاء الله تعالىٰ: إشارة، إلى اختلاف أقوال السلف، فقيل: إلى الجنة وقيل: إلى العرش وقيل: إلى فوق العرش وقيل: إلى طرف العالم.[٧] فالإسراء وهو من المسجد الحرام إلى البيت المقدس قطعى[٨] ثبت بالكتاب، والمعراج من الأرض إلى السماء مشهور،[٩] ومن السماء إلى الجنة أو إلى العرش أو غيرذلك أحاد،

---

(١): قوله على أصول الفلاسفة : من قولهم: إن الفلك لايقبل الكون والفساد والخرق والإلتيام ووجود كرة النار بين السماء والأرض. ١٢.

(٢): قوله جائز : لأن النصوص شاهدة بوقوعه كقوله تعالى: إذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت، وقوله تعالى يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب ١٢.

(٣): قوله المراد الرؤيا بالعين الخ: وذالك لأن قوله تعالى: "فتنة للناس" يؤيد أنها رؤيا عين و إسراء بجسده . شريف إذ ليس فى الحلم فتنة ولايكذب به أحد لأن كل أحد يرى مثل ذالك فى منامه من الكون فى ساعة واحدة فى أقطار مختلفة، كذا فى الشفا وغيره، وقد يجاب أيضاً بأن المراد رؤيا هزيمة الكفار فى غزوة بدر، وقيل: هى رؤيا أنه سيدخل مكة، كذا فى الخيالى والشفا وشرحه وغيرهما. ١٢.

(٤): قوله والمعنى مافقد الخ: قال الخيالى: و الأولى أن يجاب بأن المعراج كان مكررا: مرة بشخصه، ومرة بروحه، و قول عائشة رضى الله عنها حكاية عن الثانية انتهى، قلت: وذالك لأن عائشة رضى الله عنها على ماقاله القاضى عياض فى الشفا لم تكن حينئذ زوجه ﷺ ولا فى سن من يضبطه ولعلها لم تكن ولدت بعد على الخلاف فى الإسراء. ١٢.

(٥): قوله المعراج فى اليقظة لم يكن الخ: وإنما قصدهم الجمع بين الروايات المختلفة وهذا يشبه قول المعتزلة، كذا فى شرح الشفا للعلامة على القارى. ١٢.

(٦): قوله نطق به الكتاب : وهو قوله تعالى: "سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى" فجعل إلى المسجد الأقصى غاية الإسراء الذى وقع التعجب فيه بعظيم القدرة والتمدح بتشريف النبى ﷺ به و إظهار الكرامة له، ولوكان الاسراء بجسده إلى زائد على المسجد الأقصى لذكره فيكون أبلغ فى المدح. ١٢ شفا.

(٧): قوله طرف العالم : أى نهاية عالم الإجسام التى ليس ورائها مكان ولاهواء بل العدم الصرف ١٢ ن.

(٨): قوله قطعى : لأنه ثبت بنص قطعى الثبوت مع كونه قطعى الدلالة عليه فمن أنكره فهو كافر ١٢.

(٩): قوله مشهور : فمن أنكره فهو ضال ١٢.

ثم الصحيح أنه[1] عليه السلام إنما رأى ربه بفؤاده لابعينه. وكرامات الأولياء حق[2]، والولي هو العارف بالله تعالىٰ وصفاته حسب مايمكن[3]، المواظبُ على الطاعات، المجتنب عن المعاصي، المُعرِض عن الإنهماك في اللذات والشهوات.[4] وكرامته ظهور أمر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة. فما لايكون مقرونا[5] بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجا.[6] ومايكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة. والدليل على حقية الكرامة ماتواتر من كثير من الصحابة، ومن بعدهم بحيث لايمكن إنكاره خصوصاً الأمر المشترك وإن كانت التفاصيل أحاداً وأيضاً الكتاب ناطق بظهورها من "مريم"[7] ومن صاحب سليمان عليه السلام.[8] وبعد ثبوت الوقوع لاحاجة[9] إلى إثبات الجواز.

ثم أورد كلاماً يشير إلى تفسير الكرامة وإلى تفصيل بعض جزئياته المستبعدة جدا فقال: فتظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة كإتيان صاحب سليمان عليه السلام وهو "آصف بن برخيا" على الأشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بُعد المسافة. وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة

---

(١): قوله ثم الصحيح أنه الخ: هذا يخالف ما قاله الامام النووي في شرح مسلم من أن الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله ﷺ راى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء لحديث ابن عباس وغيره مما تقدم. و إثبات هذا لاياخذونه إلا بالسماع من رسول الله ﷺ هذا مما لاينبغي أن يشك فيه، ويمكن الجمع بين القولين بأن يقال: إن الله تعالى جعل بصره في فؤاده أو خلق لفؤاده بصراحتي رأى ربه رؤية صحيحة كما قال المحدث عبدالحق الدهلوي قدس سره بعد ذكر هذا التوجيه: گویند بچشم دل دیدیا بچشم سر دید ہر دو یک معنی دارد وایں معنی بجہت آں گفتیم کہ مذہب ابن عباس دیدن بچشم سر است، و دیدن بدل مذہب دیگران ست، اشعۃ اللمعات ۱۲۔

(٢): قوله حق : أى ثابت بالكتاب والسنة ولاعبرة بمخالفة المعتزلة وأهل البدعة في إنكار الكرامة، والفرق بينهما أن المعجزة أمر خارق للعادة كإحياء ميت وإعدام جبل على وفق التحدى وهو دعوى الرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم والخارق على خلافه بأن يدعى نطق طفل بتصديقه فنطق بتكذيبه كما وقع للدجال، والكرامة خارق للعادة إلا أنها غير مقرونة بالتحدى وهو كرامة للولي وعلامة لصدق النبي فإن كرامة التابع كرامة المتبوع، قاله العلامة على القاري في شرح الفقه الأكبر. ١٢.

(٣): قوله حسب مايمكن : أى بقدر الإمكان. ١٢.

(٤): قوله والشهوات : أراد المباحات وأما الإجتناب عن كل مايلذ ويشتهى فليس من الطريقة المحمدية بل من فعل رهبان النصارى والهنود وقد صح النهي عنه في الأحاديث. ١٢ ن.

(٥): قوله فما لايكون مقرونا الخ: مثل ابليس في طى الأرض له حتى يوسوس من في الشرق والغرب، وفرعون حيث كان يأمر النيل بأن يجرى على وفق حكمه كما أشار إليه سبحانه حكاية عنه بقوله تعالى: "أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجرى من تحتي" وحيث حكى انه اذا أراد بصعد قصره وينزل عنه راكبا كان يطول قدما فرسه ويقصران على وفق غرضه ١٢ شرح فقه اكبر.

(٦): قوله يكون استدراجا : إن وافق غرضه وإلا يسمى إهانة كما روى أن مسيلمة الكذاب دعا الأعور أن يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء، وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصالهم عن المحن والمكاره ويسمى معونة ١٢ خيالي.

(٧): قوله بظهورها من مريم : كما قال الله تعالى: كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يامريم أنى لك هذا قالت: هو من عندالله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب". ١٢.

(٨): قوله صاحب سليمان عليه السلام : وهو آصف بن برخيا من وزرائه إذ أحضر سرير بلقيس قبل ارتداد الطرف كما قال الله تعالى: "وقال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربى" الآية. ١٢.

(٩): قوله لاحاجة الخ: كما ذهب إليه صاحب المواقف، وذالك لأن وقوع الشيء مستلزم لإمكانه فأدلة الوجود أدلة الامكان. ١٢.

كما فى حق مريم[١] فانه "كلما دخَلَ عليها زكريا المحرابَ وَجَدَ عندها رزقا قال يامريم انّى لكِ هذا قالت هو من عند اللّٰه" والمشى على الماء كما نقل عن كثير من الأولياء، والطيران فى الهواء كما نقل عن جعفر بن أبى طالب[٢] ولقمان السرخسى وغيرهما، وكلام الجماد والعجماء أما كلام الجماد فكما روى أنه كان بين يدى سلمان و أبى الدرداء رضى اللّٰه تعالىٰ عنهما قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها، وأما كلام العجماء فكتكلم الكلب لأصحاب الكهف، وكما روى أن النبى عليه السلام قال: بينما[٣] رجل يسوق بقرة قد حمل عليها إذا التفتتِ البقرة إليه وقالت: إنى لم أخلق لهذا وإنما خلقتُ للحرث. فقال الناس:[٤] "سبحان اللّٰه! تتكلم البقرة فقال النبى عليه السلام: آمنت بهذا."[٥]

وانـدفاع المتوجه من البلاء وكفاية المهم عن الأعداء وغير ذلك من الأشياء مثل رؤية عمر[٦] وهو على المنبر فى المدينة جيشه بنها وند حتى قال لأمير جيشه: يا سارية! الجبل الجبل تحذيراً له من وراء الجبل لمكر العدو هناك، وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة، وكشرب خالدٍ السَّمَّ من غير تضرر به، وكجريان النيل[٧] بكتاب عمر، وأمثال هذا أكثر من أن يحصىٰ.

---

(١): قوله كما فى حق مريم الخ: وأما ماقيل من أن الأول إرهاص لنبوة عيسى عليه السلام أو معجزة لزكريا عليه السلام، والثانى معجزة لسليمان عليه السلام فمدفوع بأنا لاندعى إلا جواز الخوارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة ولايضرنا تسميته إرهاصا أو معجزة لنبى هو من أمته سابقا أو لاحقا، وسياق القصص يدل علىٰ أنه لم يكن هناك دعوى النبوة بل ولم يكن لزكريا عليه السلام علم بتلك القضية وإلا لما سئل عن الكيفية، والحاصل أن الأمر لخارق للعادة هو بالنسبة إلى النبى معجزة سواء ظهر من قبله أو من قبل امته، وبالنسبة إلى الولى كرامة، ملخصا شرح الفقه الأكبر ١٢.

(٢): قوله كما نقل عن جعفر بن أبى طالب: روى الترمذى عن أبى هريرة رضى اللّٰه عنه قال قال رسول اللّٰه ﷺ: رأيت جعفرا يطير فى الجنة مع الملائكة، وفيه أن الكلام فى الكرامة حال الحيوة لابعد الممات فالطيران بعد الموت خارج عن البحث ١٢.

(٣): قوله بينما: قال العلامة الخيالى: اعلم أن بينا بألف الإشباع وبينما بما المزيدة من الظروف الزمانية اللازمة الاضافة إلى الجملة الاسمية، وفيهما معنى المجازات فلابد لهما من جواب فإن تجرد عن كلمتى المفاجاة فهو العامل وإلا فالعامل معنى المفاجاة فى تينك الكلمتين ١٢.

(٤): قوله فقال الناس الخ: أى عند حكاية النبى عليه السلام هذه القصة التى سمعها من الملك قال الناس متعجبا بقرة تكلم ١٢ خيالى.

(٥): قوله آمنت بهذا: أى بما سمعته من الملك من تكلم البقرة، وهذا الحديث قد أخرجه الشيخان عن أبى هريرة رضى اللّٰه عنه، وفيه: فانى أؤمن بذالك وأبوبكر وعمر ١٢.

(٦): قوله رؤية عمر رضى اللّٰه عنه الخ: عن ابن عمر رضى اللّٰه عنهما قال: وجه عمر جيشا ورأس عليهم رجلا يدعى سارية فبينما عمر رضى اللّٰه عنه يخطب جعل ينادى يا سارية! الجبل ثلاثا ثم قدم رسول الجيش فسأله عمر فقال يا أمير المومنين: هزمنا فبينما نحن كذالك إذ سمعنا صوتا ينادى يا سارية! الجبل ثلاثا فأسندنا ظهورنا إلى الجبل فهزمهم اللّٰه قال: قيل لعمر إنك تصيح بذالك وذالك الجبل الذى كان سارية عنده "بنهاوند" من أرض العجم ذكره العلامه ابن حجر الهيتمى فى الصواعق المحرقة فى فصل كراماته رضى اللّٰه عنه ١٢.

(٧): قوله كجريان النيل: عن قيس بن الحجاج قال: لما فتحت مصر أتى عمرو بن العاص حين دخل يوم من أشهر معجم فقالوا: أيها الأمير! إن لنيلنا هذا سنة لايجرى إلا بها قال: وماذاك؟ قالوا: إذا كان أحدى عشرة ليلة تخلو من هذا الشهر عمدنا إلى جارية بكر بين أبويها فأرضينا أبويها وجعلنا عليها من الثياب والحلى أفضل مايكون ثم ألقينا ها فى هذا النيل فقال لهم عمرو: إن هذا لايكون فى الاسلام أبدا، وان الاسلام يهدم ماكان قبله فأقاموا والنيل لايجرى قليلا ولاكثيرا حتى هموا بالجلاء، فلما رأى ذالك عمرو كتب إلى عمر بذالك فكتب له أن قد اصبت بالذى فعلت وإن الاسلام يهدم ماكان قبله وبعث بطاقة فى داخل كتابه وكتب الى عمرو أنى قد بعثت إليك بطاقة فى داخل كتابى فالقها فى النيل، فلما قدم كتاب عمر إلى عمرو بن العاص أخذ البطاقة ففتحها فاذا فيها: من عبداللّٰه عمر أمير المومنين الى نيل مصر أما بعد. فإن كنت تجرى من قبلك فلاتجر وإن كان اللّٰه يجريك فاسأل اللّٰه الواحد القهار أن يجريك، فألقى البطاقة عمرو فى النيل قبل الصليب بيوم فأصبحوا وقد أجراه اللّٰه ستة عشر ذراعا فى ليلة واحدة فقطع اللّٰه تلك السنة عن أهل مصر إلى اليوم، ذكره فى الصواعق المحرقة فى فصل كراماته رضى اللّٰه تعالىٰ عنه ١٢.

ولما استدلت المعتزلة المنكرة لكرامة الأولياء بأنه لوجاز ظهور خوارق العادات من الأولياء لاشتبه بالمعجزة فلم يتميز النبى من غير النبى - أشار إلى الجواب بقوله:[1] ويكون ذلك أى ظهور خوارق العادات من الولى الذى هو من أحاد الأمة معجزة للرسول الذى ظهرت هذه الكرامة لواحد من أمته لأنه يظهر بها أى بتلك الكرامة أنه ولى ولن يكون وليا إلا وأن يكون محقا فى ديانته وديانته الإقرار بالقلب واللسان برسالة رسوله مع الطاعة له فى أوامره ونواهيه حتى لو ادعى هذا الولى الإستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده. والحاصل أن الأمر الخارق للعادة فهو بالنسبة إلى النبى عليه السلام معجزة سواء ظهر من قبله أو من قبل أحاد أمته[2] وبالنسبة إلى الولى كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله. فالنبى لابد من علمه بكونه نبيا ومن قصده إظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات بخلاف الولى[3].

وأفضل البشر بعد نبينا والأحسن أن يقال:[4] بعد الأنبياء لكنه أراد البعدية الزمانية[5] وليس بعد نبينا نبى، مع ذلك لابد من تخصيص[6] عيسىٰ عليه السلام، إذ لو أريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسىٰ عليه السلام، ولو أريد كل بشر يولد بعده لم يفد التفضيل على الصحابة، ولوأريد كل بشر هو موجود على وجه الأرض لم يفد التفضيل على التابعين[7] ومن بعدهم، ولو أريد كل بشريوجد على وجه الأرض فى الجملة انتقض بعيسىٰ عليه السلام أبوبكر الصديق الذى صدق النبى عليه السلام فى النبوة من غير تلعثم، وفى المعراج[8] بلاتردد

(١): قوله أشار إلى الجواب بقوله الخ: وحاصله أن الإشتباه عند ادعائه الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لأنه متدين ومقر برسالة رسوله عليه السلام، وعند عدم الإدعاء لا اشتباه لأنه كرامة له ومعجزة لرسوله وقد سبق فى صدر الكتاب أن عدالكرامة معجزة انما هو بطريق التشبيه لاشتراكهما فى الدلالة على حقية دعوى النبوة فتذكر ١٢ خيالى.

(٢): قوله من قبل أحاد أمته : لدلالته على صدق نبوته وحقية رسالته فبهذا الاعتبار جعل معجزة له و إلا فحقيقة المعجزة أن تكون مقارنة للتحدى على يدالمدعى. ١٢ شرح الفقه الأكبر.

(٣): قوله بخلاف الولى : فإنه قد لايعرف ولايته بل ربما اعتقد أنه من شرار الناس هضما لنفسه وأيضاً لايلزمه إظهار الخوارق قصدا بل نهى كبار مشائخ الطريقة عن ذالك مخافة أن يؤدى إلى الا عجاب اللهم إلا إذا اشتدت الحاجة. ١٢ ن.

(٤): قوله والأحسن أن يقال الخ: لئلايلزم فضل الخلفاء على الأنبياء، وانما لم يقل، والواجب، لامكان حكم البعدية على الزمانية كـ ' ذكره١٢ ن.

(٥): قوله البعدية الزمانية : يرد عليه أنه إن أريد بعد موت نبينا لم يفدالتفضيل على من مات قبله عليه السلام، و إن أريد بعد بعثة نبينا ينبغى أن يخص النبى عليه السلام وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الأمم. ١٢ خيالى.

(٦): قوله لابد من تخصيص الخ: وذالك لأنه قد ثبت أن عيسىٰ عليه السلام حى فوق السماء الرابعة، وينزل فى قرب القيامة من المنارة الشرقية فى دمشق الشام. ١٢.

(٧): قوله على التابعين : اى لايفيد التفضيل الصريح و إلا ففضل الصحابة على التابعين معلوم، والأفضل من الأفضل أفضل فهذه القاعدة علم فضله على التابعين أيضاً. ١٢.

(٨): قوله وفى المعراج الخ: أخرج الحاكم فى المستدرك عن عائشة رضى الله عنها قالت: جاء المشركون إلى أبى بكر فقالوا: هل لك إلى صاحبك؟ يزعم أنه أسرى به الليلة إلى بيت المقدس قال: أو قال ذالك؟ قالوا: نعم، فقال: لقد صدق إنى لأصدقه بأبعد من ذالك بخبر السماء غدوة وروحة فلذالك سمى الصديق، ذكره الإمام السيوطى فى تاريخ الخلفاء. ١٢.

ثم عمر الفاروق الذى فرق بين الحق والباطل فى القضايا والخصومات ثم عثمان ذو النورين لأن النبى عليه السلام زوجه رقية، ولمّا ماتت رقية زوّجه أم كلثوم ولما ماتت قال: "لو كانت عندى ثالثة لزوّجتكها ثم علي المرتضى[1] من عباد الله وخلص أصحاب رسول الله، على هذا وجدنا السلف.[2] والظاهر أنه لولم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك، وأما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسألة مما يتعلق به شئ من الأعمال[3] أو يكون التوقف فيه مخلا بشئ من الواجبات.[4] والسلف[5] كانوا متوقفين فى تفضيل عثمان حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة: تفضيل الشيخين، ومحبة الختنين. و الإنصاف أنه إن أريد بالأفضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة[6] و إن أريد كثرة مايعدّه ذو والعقول من الفضائل فلا[7].

وخلافتهم أى نيابتهم عن الرسول فى إقامة الدين بحيث يجب علي كافة الأمم الإتباع على هذا الترتيب أيضاً[8]. يعنى أن الخلافة بعد رسول الله عليه السلام لأبى بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي وذلك لأن الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله عليه السلام فى سقيفة بنى ساعدة[9] واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة[10] على خلافة أبى بكر، فأجمعوا على ذلك وبايعه علي على رؤس الأشهاد بعد توقف[11] كان منه. ولو لم تكن الخلافة حقاله

---

(١): قوله المرتضى: الذى ارتضاه الله تعالى ورسوله فى أمر الدين والدنيا ١٢

(٢): قوله وجدنا السلف: أى أكثر أهل السنة وقد ذهب البعض إلى تفضيل علي على عثمان، والبعض الآخر إلى التوقف فيما بينهما ١٢ خيالى

(٣): قوله شئ من الأعمال: حتى يحتاج لوجوب العمل به إلى دليل قطعي، بل يكفى فيه مجرد الظن ١٢

(٤): قوله من الواجبات الدينية: وذالك لأن الامام لايجب له أن يكون أفضل أهل زمانه فلايضر التوقف فيه بشئ من واجبات الشرع. ١٢

(٥): قوله والسلف الخ: أى بعض السلف، لئلا يلزم التنافى بينه وبين ماتقدم من كلام الشارح: على هذا وجدنا السلف. وعدم اللزوم لأن المراد من الأول أكثر السلف. ١٢

(٦): قوله فللتوقف جهة: لأن قرب الدرجة وكثرة الثواب أمر لايعلم الا بالاخبار من الله تعالى ورسوله ﷺ والأخبار متعارضة وأما كثرة الفضائل فمما يعلم بتتبع الأحوال، وقدتواتر فى حق على رضى الله تعالى عنه مايدل على جموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات. ١٢ خيالى.

(٧): قوله فلا: أى ليس للتوقف جهة بل يجب أن يجزم بأفضلية علي رضى الله عنه لأن فضائل على كثيرة جدا من الكمالات العلمية والجهاد والاجتهاد فى الطاعة والبلاغة فى المواعظ وكثرة ورود الأحاديث فى مناقبه وظهور الخوارق عنه وشجاعته وغيرها من الفضائل، كذا يحصل من الشروح. ١٢

(٨): قوله على هذا الترتيب: أى ترتيب الأفضلية. ١٢

(٩): قوله سقيفة بنى ساعدة السقيفة: الصفة على وزن سفينة وهى الموضع المسقف الذى لاجدار له فى جانب أو أكثر بمعنى المفعول من سقفت البيت، وبنوساعدة قوم من الأنصار وانما اجتمعوا لنصب الخليفة حفظا لدين الاسلام ومخافة اختلال النظام لقلة المؤمنين و كثرة الكافرين. ١٢ ن.

(١٠): قوله والمنازعة الخ: بين المهاجرين والأنصار فقال الأنصار للمهاجرين: منا أمير ومنكم أمير فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه يا معشر الأنصار! ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبابكر أن يؤم الناس؟ فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبابكر؟ فقالت الأنصار: نعوذ بالله أن نتقدم أبابكر، واحتج أبوبكر رضى الله عنه عليهم بقوله ﷺ: الأئمة من قريش فاستقر رأى الصحابة بعد المشاورة والمراجعة على خلافة أبى بكر رضى الله عنه وأجمعوا على ذالك وبايعوه، كذا فى تاريخ الخلفاء وشرح العضدية. ١٢

(١١): قوله بعد توقف الخ: واختلف فى سببه فقيل: إنه كان مشغولا بخدمة فاطمة رضى الله تعالى عنها فانها لم تزل مريضة بعد وفاة رسول الله ﷺ حزنا عليه، وقيل: إنه كان لم يرض بتاخيره عن المشاورة ويؤيده ماذكره الامام السيوطى فى تاريخ الخلفاء من قول على رضى الله عنه، ونصه: ماغضبنا إلا لأنا أخرنا عن المشورة وإنا نرى أبابكر أحق الناس بها، إنه لصاحب الغار وإنا لنعرف شرفه وخيره ولقد أمره رسول الله عليه الصلوٰة والسلام بالصلاة بالناس وهو حي. ١٢

لَمَا اتفق عليه[1] الصحابة ولَنازعه علي كما نازع معاوية ولَاحتج عليهم[2] لو كان فى حقه نص[3] كما زعمت الشيعة. وكيف يتصور فى حق أصحاب رسول الله عليه السلام الإتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد. ثم إن أبابكر لمّا يئس من حيٰوته دعا عثمان[4] وأملىٰ عليه كتاب عهده لعمر فلما كتب ختم الصحيفة وأخرجها إلى الناس وأمرهم أن يبايعوا لِمَن فى الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي فقال: بايعنا لِمَن فيها، وإن كان عمر،[5] وبالجملة وقع الإتفاق على خلافته. ثم استشهد عمر وترك الخلافة شورىٰ بين ستةٍ عثمان، وعلى، وعبدالرحمن بن عوف، وطلحة، وزبير، وسعد بن أبى وقاص. ثم فوض الأمر خمستُهم إلى عبدالرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة. فبايعوه وانقادوا لأوامره وصلوا معه الجمع والأعياد[6] فكان إجماعاً، ثم استشهد وترك الأمر مهملا[7] فأجمع كبار المهاجرين والأنصار على علي رضى الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لِماكان أفضل أهل عصره وأولٰهم بالخلافة، وماوقع من المخالفات والمحاربات لم يكن من نزاعٍ فى خلافته بل عن خطأ فى الإجتهاد. وماوقع من الإختلاف بين الشيعة وأهل السنة فى هذه المسألة وادعاء كل من الفريقين النص فى باب الإمامة، وإيراد الأسولة والأجوبة من الجانبين فمذكور فى المطولات.

والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملك وإمارة لقوله عليه السلام: "الخلافة بعدى ثلثون سنة ثم يصير بعدها ملكا عضوضا" وقداستشهد علي علىٰ رأس ثلثين سنة[8] من وفاة رسول الله عليه السلام. فمعاوية ومن بعده

---

(١): لما اتفق عليه الخ: لأن اجماع الأمة سيما اجماع الصحابة على الباطل محال لقوله عليه السلام: لاتجتمع أمتى على الضلالة:

(٢): قوله ولاحتج عليهم الخ: كما احتج أبوبكر رضى الله تعالى عنه على الأنصار بقوله عليه السلام: الأئمة من قريش مع كونه خبرا واحدا فأطاعوه وتركوا الإمامة، كذا فى شرح المواقف.

(٣): قوله لوكان فى حقه نص : أى عدم النص الجلى معلوم قطعا لأنه لووجد لتواتر ولم يمكن ستره عادة اذهو ممايتوفرا لدواعى إلى نقله ١٢ شرح المواقف.

(٤): قوله دعا عثمان الخ: يظهر من تاريخ الخلفاء أن أبابكر رضى الله عنه لَمّا ثقل دعا عبدالرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان، وسعيدبن زيد وأسيد بن الحضير، وغيرهم من المهاجرين والأنصار رضى الله عنهم وشاورهم فى عمربن الخطاب رضى الله عنه، فقالوا: ليس فينا مثله فأملى على عثمان رضى الله عنه كتاب عهد الخلافة لعمر رضى الله عنه ١٢.

(٥): قوله وإن كان عمر : لعله من سهو بعض الرواة لأنه قد ثبت عن يسار بن حمزة أنه قال: لما ثقل أبوبكر أشرف على الناس من كود فقال: أيها الناس! انى قد عهدت عهدا أفترضون به؟ فقال الناس: رضينا يا خليفة رسول الله؟ فقام على فقال: لانرضى إلا أن يكون عمر قال: فإنه عمر رضى الله عنه، ذكره فى تاريخ الخلفاء ١٢.

(٦): قوله الجمع والأعياد : مع أن صلوٰة الجمعة والعيدين لاتجوز إلا خلف خليفة الاسلام أو ماذونه، فكان إجماعا ١٢.

(٧): قوله مهملا: أى لم يسلم الخلافة إلى أحد ١٢.

(٨): قوله على رأس ثلثين سنة الخ: قال فى النبراس: هذا تقريب، والتحقيق أنه كان بعد على رضى الله عنه نحو ستة أشهرباقية من ثلثين سنة وهى مدة خلافة الحسن بن على رضى الله عنهما وكان كمال ثلثين عند تسليم الحسن رضى الله عنه الخلافة إلى معاوية رضى الله عنه وذكر بعضهم أن خلافة أبى بكر رضى الله عنه سنتان وثلثة أشهر، وعمر رضى الله عنه عشر سنين وستة أشهر، وعثمان رضى الله عنه اثنتا عشرة سنة إلاعدة أيام وعلى رضى الله عنه أربع سنين وتسعة أشهر ١٢.

لايكونون خلفاء بل ملوكاً وأمراء. وهذا[1] مشكل لأن أهل الحل والعقد من الأمة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبدالعزيز مثلا. ولعل المراد أن الخلافة الكاملة التى لايشوبها شئ من المخالفة، وميل عن المتابعة تكون ثلثين سنةً وبعدها قدتكون، وقد لاتكون.
ثم الإجماع على أن نصب الإمام[2] واجب[3] وانما الخلاف فى أنه يجب على الله[4] أو على الخلق بدليل سمعى[5] أو عقلى[6] والمذهب[7] أنه يجب على الخلق سمعا لقوله عليه السلام: ''من مات ولم يعرف[8] إمام زمانه فقد مات ميتة جاهلية'' ولأن الأمة قد جعلوا أهم المهمات بعد وفاة النبى عليه السلام نصب الإمام حتى قدموه[9] على الدفن، وكذا بعد موت كل إمام، ولأن كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه[10] كما أشار إليه بقوله.

والمسلمون لابدلهم من إمام[11] يقوم بتنفيذ أحكامهم، و إقامة حدودهم وسدّثغورهم،[12] وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلبة[13] والمتلصصة وقطاع الطريق، و إقامة الجمع والأعياد، وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الأمور التى لايتولاها أحاد الأمة. فإن قيل: لِمَ لايجوز الإكتفاء بذى شوكة فى كل ناحية؟ ومن أين يجب نصب من له الرياسة العامة؟

---

(١): قوله وهذا: أى انتهاء الخلافة على رأس ثلثين عاما. ١٢.

(٢): قوله نصب الإمام الخ: قال فى شرح العقائد العضدية: إعلم أن مسئلة الإمامة ليست من الأصول التى يجب على كل مكلف معرفتها عند أهل السنة والجماعة لكن لما جعلها الشيعة من الأصول وزعموا فيها أمورا مخالفة لمذهب الجمهور جرت عادة المتكلمين بإيرادها فى ذيل النبوات حفظا لعقائد عامة المسلمين عن الخطاء والخلل، وصونا لهم عن الوقوع فى مهاوى الزلل. ١٢.

(٣): قوله واجب: وأما مخالفة الخوارج ونحوهم فى الوجوب فلا يعتدبها لأن مخالفتهم كسائر المبتدعة لاتقدح فى الإجماع ولاتخل لما يفيده من القطع بالحكم المجمع عليه ١٢ الصواعق المحرقة.

(٤): قوله يجب على الله: وبه قالت الإمامية والإسماعيلية، إلا أن الإمامية أوجبوه عليه لحفظ قوانين الشريعة عن التغير بالزيادة والنقصان، والإسماعيلية أوجبوه ليكون معترفا بالله وصفاته إذ لابد عندهم فى معرفته تعالى من معلم، كذا فى المواقف. ١٢.

(٥): قوله على الخلق بدليل سمعى: هذا عندنا أهل السنة والجماعة. ١٢.

(٦): قوله أو عقلى: هذا مذهب المعتزلة والزيدية، كما فى المواقف. ١٢.

(٧): قوله والمذهب: أى مذهب أهل السنة. ١٢.

(٨): قوله ولم يعرف الخ: فإن وجوب المعرفة يقتضى وجوب الحصول، وهذه الأدلة لمطلق الوجوب، وأما أنه لايجب علينا عقلا، ولاعلى الله تعالى أصلا فلبطلان قاعدة الوجوب على الله تعالى. والحسن والقبح العقليين، وأيضا لو وجب على الله تعالى لما خلا الزمان عن الامام قاله العلامة الخيالى. ١٢.

(٩): قوله حتى قدموه الخ: قال فى الصواعق: لما توفى رسول الله ﷺ قام أبوبكر خطيبا فقال: أيها الناس! من كان يعبد محمدا فإن محمدا قدمات، ومن كان يعبد الله فإن الله حى لايموت لابدلهذا الأمر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم فقالوا: صدقت ننظر فيه ١٢.

(١٠): قوله يتوقف عليه: على نصب الامام وقد تقرر فى أصول الفقه أن مايتوقف عليه الواجب فهو واجب.

(١١): قوله من امام الخ: قال فى شرح المواقف: الإمامة تثبت بالنص من الرسول ومن الإمام السابق بالاجماع وتثبت أيضا ببيعة أهل الحل والعقد عند أهل السنة والجماعة والمعتزلة والصالحية من الزيدية خلافا للشيعة أى أكثرهم قالوا: لاطريق إلا بالنص. ١٢.

(١٢): قوله وسدّثغورهم: السد، المنع، والثغور بالضم جمع ثغر أى أطراف دار الإسلام الملاصقة بدارالحرب. أراد بسدها حفظها بالحصون والجيوش لمنع الكفار. ١٢ ن.

(١٣): قوله المتغلبة: أى الغالبين بلاحق من الظلمة والغاصبين. ١٢ ن.

قلنا: لأنه يؤدى إلى منازعات ومخاصمات مفضية إلى اختلاف أمر الدين والدنيا كما نشاهد فى زماننا هذا. فإن قيل: فليكتف بذى شوكة له الرياسة العامة إماماً كان أو غير إمام فإن انتظام الأمر[١] يحصل بذلك كما فى عهد الأتراك. قلنا: نعم، يحصل بعض النظام فى أمر الدنيا[٢] و لكن يختل أمر الدين[٣] و هو الأمر المقصود[٤] الأهم و العمدة العظمى. فإن قيل: فعلى ما ذكر من أن مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الإمام فيعصى الأمة كلهم[٥] و يكون ميتتهم ميتة جاهلية. قلنا: قد سبق أن المراد الخلافة الكاملة[٦] ولو سلم فلعل دور الخلافة تنقضى دون دور الإمامة بناء على أن الإمامة أعم لكن هذا الإصطلاح مما لم نجده من القوم بل من الشيعة[٧] من يزعم أن الخليفة أعم[٨] ولهذا يقولون بخلافة الأيمة الثلثة دون إمامتهم. وأما بعد الخلفاء العباسية فالأمر مشكل[٩]

ثم ينبغى أن يكون الإمام ظاهرا ليرجع إليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض من نصب الإمام لا مختفيا من أعين الناس خوفا من الأعداء و ما للظلمة من الإستيلاء ولا منتظرا خروجه عند صلاح الزمان و انقطاع مواد الشر والفساد، وانحلال نظام أهل الظلم والعناد. لا كما زعمت الشيعة خصوصا الإمامية[١٠] منهم أن الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ علي رضى الله عنه[١١]

(١): قوله فإن انتظام الأمر الخ: حاصله منع توقف دفع الفتن على وجود شرائط الإمامة فى الملك العام. ١٢ نظم.

(٢): قوله أمر الدنيا: كدفع قطاع الطريق والسارقين والمتغلبين ١٢

(٣): قوله أمر الدين: لأنه إن لم يكن مستجمعا لشرائط الامامة لا يتمكن من تنفيذ أحكام الشرع سيما إن كان جاهلا. ١٢

(٤): قوله وهو الأمر المقصود الخ: محصله أن الامام ليس عبارة عن السلطان فقط إذ به نظام المعاش والامام من به نظام المعاش والمعاد بل هو أهم الأمور بنصبه لأنه نائب النبى فى إشاعة التشريع وإعلاء كلمة الله. ١٢ نظم.

(٥): قوله فيعصى الأمة كلهم: لأن ترك الواجب معصية والمعصية ضلالة والأمة لاتجمع على الضلالة، وقد يجاب بأنه انما يلزم المعصية لو تركوه من قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار فلا إشكال. ١٢ خيالى.

(٦): قوله الخلافة الكاملة: الخلافة المطلقة فإنها لاحد لها. ١٢

(٧): قوله من الشيعة: من يزعم على عكس هذا الاصطلاح ١٢

(٨): قوله الخليفة أعم: فإن الخليفة عندهم السلطان عادلا كان أو ظالما والامام أحد الأئمة الاثنى عشر. ١٢ ن

(٩): قوله فالأمر مشكل: إذ ليس بعدهم خلافة لا كاملة لانقضاء ثلثين سنة ولا ناقصة إذ لم يوجد بعدهم قرشى يكون له الرياسة العامة على بلاد الاسلام، ونصب غير القرشى لا يجوز فيلزم أن تعصى الأمة كلها بترك نصب الإمام. وأجيب بأنهم لم يتركوه عن اختيار بل عن اضطرار والوعيد على الترك الاختيارى فلا اشكال. ١٢ ن

(١٠): قوله الامامية: هم الذين قالوا بالنص الجلى على إمامة علي رضى الله عنه وكفروا الصحابة وهم الذين خرجو على علي رضى الله عنه عند التحكيم وكفروه وهم اثنا عشر ألف رجل كانوا أهل صلاة وصوم وفيهم قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: يحقر أحد كم صلاته فى جنب صلاتهم و صومه فى جنب صومهم ولكن لايتجاوز إيمانهم تراقيهم، قاله السيد السند فى التعريفات. ١٢

(١١): قوله على رضى الله عنه: قال فى شرح العقائد العضدية: لما استشهد عثمان رضى الله اجتمع كبار المهاجرين والأنصار رضى الله عنهم بعد ثلاثة أيام أو خمسة من موت عثمان رضى الله عنه على علي كرم الله وجهه والتمسوا منه قبول الخلافة فقبل بعد مدافعة طويلة وامتناع كثير فبايعوه فصارت خلافته اجماعا من أهل الحل والعقد فقام بأمر الخلافة واستشهد على رأس الثلاثين من وفاة رسول الله ﷺ، وقيل: إن الثلاثين لاتتم إلا بخلافة أمير المؤمنين حسن بن على رضى الله عنهما ستة أشهر بعد وفاة على كرم الله وجهه. ١٢

ثم ابنه الحسن ثم أخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر[١] ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقى ثم ابنه على النقى ثم ابنه الحسن العسكرى ثم ابنه محمد القاسم المنتظر المهدى، وقد اختفى خوفا من أعدائه وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا و عدلا كما ملئت جورا وظلماً. ولا امتناع فى طول عمره و امتداد أيام حيوٰته كعيسٰى والخضر و غيرهما[٢]، وأنت خبير[٣] بأن اختفاء الإمام و عدمه سواء فى عدم حصول الأغراض المطلوبة من وجود الإمام، و أن خوفه من الأعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه إلا الإسم بل غاية الأمر أن يوجب اختفاء دعوى الإمامة كما فى حق آبائه الذين كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون الإمامة. وأيضا فعند فساد الزمان واختلاف الأراء و استيلاء الظلمة احتياج الناس إلى الامام أشد، وانقيادهم له أسهل.[٤]

و يكون من قريش و لا يجوز من غيرهم و لايختص ببنى هاشم و أولاد علي يعنى يشترط أن يكون الإمام قريشيا لقوله عليه السلام: "الأيمة من قريش" وهذا و إن كان خبراواحدا[٥] لكن لَمّا رواه أبو بكرمحتجاً به على الأنصار ولم ينكره أحد فصار مجمعا عليه. ولم يخالف فيه إلا الخوارج وبعض المعتزلة. ولايشترط أن يكون هاشميا[٦] أوعلويا[٧] لِمَا ثبت بالدلائل من خلافة أبى بكر وعمر وعثمان مع أنهم لم يكونوا من بنى هاشم و إن كانوا من قريش، فإن قريشا اسم لأولاد النضر بن كنانة.[٨] وهاشم هو أبو عبد المطلب جد رسول الله ﷺ. فإنه محمد بن عبدالله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوى بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مُضر بن نزار بن معد بن عدنان. فالعلوية و العباسية من هاشم لأن العباس وأبا طالب ابنا عبد المطلب.

(١): قوله محمد الباقر : هو أبو جعفر المدنى التابعى الفقيه العارف بالله لقب باقرا لأنه بقر العلم أى شقه فعرف خفاياه، أو لأنه تبقر فى العلم أى توسع، بلغه جابر رضى الله عنه سلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . ١٢ ن

(٢): قوله وغيرهما : كادريس و الياس عليهما السلام ذكر العلامة على القارى عن شرح المقاصد: ذهب العظماء من العلماء إلى أن أربعة من الأنبياء فى زمرة الأحياء: الخضر، والياس، فى الأرض؛ وعيسىٰ وادريس فى السماء. ١٢

(٣): قوله وأنت خبير الخ: من هنا رد على الشيعة. ١٢

(٤): قوله أسهل : فإن الامام يكون عادلا دافعا للآفات عنهم. ١٢ ن

(٥): قوله خبراً واحدا : قال فى النبراس: وههنا بحث وهو أن جعله خبر الأحاد من قلة تتبع الأحاديث كما هو عادة المتكلمين، فإنه حديث متواتر رواه نحو أربعين صحابيا كما فى الصواعق ومن زعم أنه أقل من نصاب المتواتر كذبه التجارب والرجوع إلى الوجدان عند سماع الأخبار. ١٢

(٦): قوله هاشميا : من أولاد هاشم بن عبد مناف ١٢

(٧): قوله علويا : من أولاد على عن الزهراء أو غيرها رضى الله عنهم. ١٢ ن

(٨): قوله النضر بن كنانة : وهو الملقب بقريش كما فى المعاجم ١٢

وأبوبكر قرشي لأنه ابن أبي قحافة عثمان بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوى، وكذاعمر لأنه ابن الخطاب بن نفيل بن عبدالعزى بن رياح بن عبدالله بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب. وكذا عثمان لأنه ابن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف. ولا يشترط في الإمام أن يكون معصوما[1]. لِمَامر من الدليل على إمامة أبي بكر مع عدم القطع[2] بعصمته وأيضا الإشتراط هو المحتاج[3] إلى الدليل. وأما في عدم الإشتراط فيكفي فيه عدم دليل الإشتراط. واحتج المخالف[4] بقوله تعالى: "لا ينال عهدى الظالمين" وغير المعصوم ظالم فلا يناله عهد الامامة.

والجواب المنع[5] فإن الظالم مَن ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والإصلاح فغير المعصوم لا يلزم أن يكون[6] ظالما. وحقيقة العصمة[7] أن لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره. وهذا معنى قولهم: هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الإختيار تحقيقا للإبتلاء.

ولهذا[8] قال الشيخ أبومنصور الماتريدى: العصمة لا تزيل المحنة. وبهذا يظهر فساد قول مَن قال: إنها خاصية في نفس الشخص أو في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه، كيف ولو كان الذنب ممتنعا لَمَا صح تكليفه[9] بترك الذنب ولَمَاكان مثابا عليه[10]، ولا أن يكون أفضل[11] من أهل زمانه لأن المساوى في الفضيلة بل المفضول الأقل علماً وعملاً ربما كان أعرف بمصالح الإمامة ومفاسدها

(١): قوله أن يكون معصوما : وحقيقة العصمة عندنا على مايقتضيه أصلها من استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار أبدا ابتداء. أن لايخلق الله تعالى في صاحبها ذنبا، وعند الحكماء ملكة تمنع الفجور ويحصل هذه الصفة النفسانية ابتداء بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات، ويتأكد ويترسخ هذه الصفة في الأنبياء بتتابع الوحي إليهم بالأوامر الداعية إلى ما ينبغي والنواهي الزاجرة عما لاينبغي، وقال قوم العصمة تكون خاصية في نفس الشخص أو في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب فيه، وهذا القول ظاهر البطلان كذا في شرح المواقف. ١٢

(٢): قوله مع عدم القطع الخ: يريد أن إمامة أبي بكر رضي الله عنه صحيحة قطعا بالاجماع فلو كانت العصمة شرطا لكان عصمته معلومة قطعا لكن لاقطع بها فالعصمة ليست بشرط. ١٢ ن.

(٣): قوله هو المحتاج : لأنه دعوى فلابد لها من بينة ١٢

(٤): قوله واحتج المخالف : وهم الإمامية والاسماعيلية، كذا في شرح المواقف. ١٢

(٥): قوله المنع : أى لانسلم أن غير المعصوم يكون ظالما ١٢

(٦): قوله لا يلزم أن يكون الخ: لجواز أن يصدر منه ذنب غير مسقط للعدالة كالصغائر مع عدم الاصرار عليها أو ذنب كبير لكنه تاب عنه و أصلح نفسه فلايكون ظالما ولا معصوما. ١٢

(٧): قوله وحقيقة العصمة الخ: معناه أن مالها وغايتها ذالك وأما تعريفها فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها، وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف الله تعالى وفضل منه. لا يخفى أن من ليس له تلك الملكة لا يلزم أن يكون عاصيا بالفعل ١٢ خيالي

(٨): قوله ولهذا : أى لأجل اشتراط بقاء القدرة والاختيار في معنى العصمة. ١٢

(٩): قوله لما صح تكليفة : إذلا تكليف بترك الممتنع. ١٢

(١٠): قوله لما كان مثابا عليه : إذ لا مدح ولا ثواب بترك ما هو ممتنع لأنه ليس مقدورا داخلا تحت الاختيار. ١٢

(١١): قوله ولا أن يكون أفضل الخ: خلافا للإمامية هم يزعمون أن إمامة المفضول مع وجود الفاضل قبيحة عقلا، كذا في المواقف ١٢

وأقدر على القيام[1] بمواجبها خصوصا إذا كان نصب المفضول أدفع للشر وأبعد عن إثارة الفتنة. ولهذا جعل عمر الإمامة شورى بين الستة مع القطع بأن بعضهم أفضل من بعض. فإن قيل: كيف يصح جعل الإمامة شورى بين الستة مع أنه لا يجوز نصب إمامين في زمانٍ واحدٍ. قلنا: غير الجائز هو نصب إمامين مستقلين تجب إطاعة كل منهما على الانفراد لِمَا يلزم في ذالك من امتثال أحكام متضادة، وأما في الشورى فالكل بمنزلة إمام واحد[2] ويشترط أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة[3] أي مسلما حراً ذكراً عاقلاً بالغاً إذ "ما جعل اللّٰه للكافرين على المؤمنين سبيلا" والعبد مشغول بخدمة المولى مستحقرا في أعين الناس، والنساء ناقصات عقل ودين، والصبي والمجنون قاصران[4] عن تدبير الأمور، والتصرف في مصالح الجمهور سائسا أي مالكا للتصرف في أمور المسلمين بقوة رأيه ورويته ومعونة بأسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ الأحكام، وحفظ حدود[5] دار الاسلام، وانصاف المظلوم من الظالم إذ الاخلال بهذه الأمور مخل بالغرض من نصب الإمام ولا ينعزل الإمام بالفسق أي الخروج عن طاعة اللّٰه تعالى، والجور أي الظلم على عباداللّٰه تعالى لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأيمة والأمراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والأعياد بإذنهم ولا يرون الخروج عليهم، ولأن العصمة[6] ليست بشرط الإمامة ابتداءً فبقاءً أولى. وعن الشافعي أن الإمام ينعزل بالفسق والجور، وكذا كل قاض[7] وأمير. وأصل المسئلة أن الفاسق ليس من أهل الولاية عند الشافعي لأنه لاينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند أبي حنيفة هو من أهل الولاية[8] حتى يصح للأب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة. والمسطور

---

(١): قوله أقدر على القيام الخ: لأن أعظم مدار السلطنة هو على المهارة بأمور الدنيا لا على المهارة بالعلم الشرعي وكثرة العبادة ١٢

(٢): قوله فالكل بمنزلة إمام واحد: في النظم: لعله جواب تنزلي والا فمن الظاهر أن المنوط بالشورى لم يكن إلا تعيين إمامة واحد منهم لا إدارة الامامة بينهم حتى يكون استخلافا من عمر لمجموعهم أو للمبهم الدائر بينهم فإنه يرده الروايات كلها أو جلها، فعلم أن السؤال من أصله ساقط، ولذا قال العلامة الخيالي: وقد يجاب أيضاً بأن معنى جعل الامامة شورى أن يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم الامامة ولا النصب ولا التعيين وحينئذ لا إشكال أصلاً. ١٢

(٣): قوله الكاملة: احتراز عن الولاية القاصرة وهي ولايته على نفسه بخلاف التامة. فانها تنفيذ القول على الغير، كذا في فتح القدير. ١٢

(٤): قوله قاصران: اي ليس لهما ولاية على أنفسهما لقصور العقل فكيف تحصل الولاية لهما على الغير. ١٢

(٥): قوله وحفظ حدود الخ: هذا أقل ما ينبغي وإلا فالعزيمة فتح دار الحرب. ١٢ ن

(٦): قوله ولأن العصمة الخ: يرد عليه أنه إن أريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب إذ المطلوب أن لايشترط عدم الفسق وإن أريد عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع حيث قالوا: يشترط العدالة في الامامة لأن الفاسق لا يصلح لأمر الدين ولا يوثق بأوامره. ١٢ خيالي

(٧): قوله وكذا كل قاض: قال في بدائع الصنائع: العدالة عند الشافعي رحمه الله شرط لجواز التقليد فلايصلح الفاسق أن يكون قاضيا عنده بناء على أن الفاسق ليس من أهل الشهادة عنده فلا يكون من أهل القضاء. ١٢

(٨): قوله هو من أهل الولاية: لكن لاينبغي أن يقلد الفاسق، لأن القضاء أمانة عظيمة وهي أمانة الأموال والأبضاع والنفوس فلا يقوم بوفائها إلا من كمل ورعه وتم تقواه، الا أنه مع هذا لو قلد جاز التقليد في نفسه وصار قاضيا لأن الفساد لمعنى في غيره فلا يمنع جواز تقليده القضاء في نفسه ١٢ بدائع الصنائع.

فی كتب الشافعية أن القاضی ينعزل بالفسق بخلاف الإمام، والفرق أن فی انعزاله ووجوب نصب غيره إثارة الفتنة لِماله من الشوكة بخلاف القاضی. وفی رواية النوادر عن العلماء الثلثة أنه لا يجوز قضاء الفاسق.[1] وقال بعض المشائخ: إذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق[2] لأن المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بدونها و فی فتاوی قاضی خان: أجمعوا على أنه إذ ارتشی[3] لاينفذ قضاؤه[4] فيما ارتشی، وأنه إذا أخذ القاضی القضاء بالرشوة[5] لا يصير قاضيا ولو قضی لا ينفذ قضاؤه،

وتجوز الصلوٰة[6] خلف كل بر وفاجر لقوله عليه السلام: "صلوا خلف كل بر وفاجر" ولأن علماء الأمة كانوا يصلون خلف الفسقة وأهل الأهواء[7] والبدع[8] من غير نكير، وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوٰة خلف المبتدع، فمحمول على الكراهة إذ لا كلام فی كراهة الصلوٰة خلف الفاسق[9] والمبتدع. هذا إذا لم يؤد الفسق أو البدعة إلى حد الكفر، أماإذا أدى إليه فلا كلام فی عدم جواز الصلوٰة خلفه. ثم المعتزلة وإن جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلوٰة خلفه لِما أن شرط الامامة عند هم عدم الكفر

---

(١): قوله لايجوز قضاء الفاسق : فی كنز الدقائق: والفاسق أهل للقضاء كما هو أهل للشهادة إلا أنه لاينبغی أن يقلد، قال فی البحر: لما قدمنا أنهما من باب واحد ولا ينبغی تقليده لأن القضاء من باب الأمانة والفاسق لايؤتمن فی أمر الدين لقلة مبالاته به كما لاينبغی قبول شهادته. ١٢

(٢): قوله ينعزل بالسق : فی الكنز: ولو كان عدلا ففسق لاينعزل ويستحق العزل، قال فی البحر: أی فسق بأخذ الرشوة أو بغيره من الزنا وشرب الخمر، وما ذكره المؤلف من صحة تولية الفاسق و عدم عزله لو فسق هو ظاهر المذهب كما فی الهداية وهو قول عامة المشائخ وهو الصحيح كما فی الخانية وعن علمائنا الثلثة فی النوادر أنه لايجوز قضائه وقال بعض المشائخ إذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق وفی إيضاح الاصلاح وعليه الفتوى وهو غريب ولم أره والمذهب خلافه، وقوله يستحق العزل، معناه يجب على السلطان عزله كذا فی البزازية، وفی المعراج: يحسن عزله اه فقد اختلف فی معنى الاستحقاق كما اختلف فی توليته ابتداء. ١٢

(٣): قوله ارتشی: أی أخذ الرشوة. ١٢

(٤): قوله لاينفذ قضائه : قال العلامة الكاسانی فی البدائع: لأن القضاء عبادة، والعبادة اخلاص العمل بكليته لله عز وجل فلا يجوز قضائه لنفسه واذ قضی فی حادثة برشوة لاينفذ قضائه فی تلك الحادثة، وإن قضی بالحق الثابت عند الله جل وعلا من حكم الحادثة، لأنه إذا أخذ على القضاء رشوة فقد قضا لنفسه لا لله عز إسمه فلم يصح. ١٢

(٥): قوله بالرشوة : أی بمال دفعه لتوليته لم تصح توليته وهو الصحيح. ولو قضی لم ينفذ وبه يفتی. اذالامام لو قلد برشوة أخذها هو او قومه وهو عالم به لم يجز تقليده كقضائه برشوة كذا فی جامع الفصولين. ثم رقم الآخرون أن من أخذ القضاء برشوة أو بشفعاء فهو كمحكم لو رفع حكمه إلى قاض آخر يمضيه لو وافق رأيه وإلا أبطله اه وهكذا فی الخلاصة من أن الفتوى على عدم نفاذه إذا تولى بالرشوة و أطلقه فشمل ما إذا كان القاضی الدافع أو غيره ليوليه السلطان كما فی البزازية. ١٢ البحر الرائق.

(٦): قوله تجوز الصلوة الخ: معناه أنها تصح لكنها تكره كراهة تحريم، فی الغنية: إنهم لو قدموا فاسقا يأثمون بناء على أن كراهة تقديمه كراهة تحريم لعدم اعتنائه بأمور دينه وتساهله فی الاتيان بلوازمه فلا يبعد منه الإخلال ببعض شروط الصلوة و فعل بما ينا فيها بل هو غالب بالنظر إلى فسقه ولذا لم تجز الصلوة خلفه أصلاً عند مالك وهو رواية عن أحمد، وقد حقق المسئلة الشيخ الامام أحمد رضا خان قدس سره فی فتاواه. ١٢

(٧): قوله أهل الهواء : أی من يتبع هواه فی الاعتقاد ولا يتبع السنة والجماعة. ١٢ ن

(٨): قوله والبدع : جمع بدعة وهی كل ما حدث فی الدين على خلاف السنة. ١٢ ن

(٩): قوله فی كراهة الصلوة خلف الفاسق الخ: لأن النبی صلى الله تعالى عليه وسلم قال: ثلاثة لاتجاوز صلوتهم آذانهم، العبد الأبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، و إمام قوم وهم له كارهون، قال العلامة القاری فی المرقاة : أی لمعنى مذموم فی الشرع و إن كرهوا خلاف ذالك فالعيب عليهم ولا كراهة، قال ابن المالك: أی كارهون لبدعته أو فسقه أو جهله انتهى، ولايخفى أن المراد بالكراهة كراهة تحريم كما تقدم عن الغنية، وكل صلوة اديت مع ترك واجب او فعل مكروه تحريما فانها تعاد وجوبا فی الوقت فإن خرج لاتعاد، قاله العلامة ابن نجيم فی الأشباه. ١٢

لا وجود الإيمان بمعنى التصديق والإقرار والأعمال جميعا. ويصلى على كل بر وفاجر إذا مات على الإيمان للاجماع لقوله عليه السلام: "لا تدعوا الصلوٰة على من مات من أهل القبلة"[1].

فإن قيل: أمثال هذه المسائل إنما هى من فروع الفقه فلا وجه لإيرادها فى أصول الكلام. و إن أراد أن اعتقاد حقية ذالك واجب و هذا من الأصول فجميع مسائل الفقه كذالك[2]. قلنا: إنه لما فرغ من مقاصد علم الكلام من مباحث الذات، والصفات، والأفعال، والمعاد، والنبوة، والإمامة[3] على قانون أهل الإسلام وطريق أهل السنة والجماعة ـ حاول التنبيه علىٰ نبذ من المسائل التى يتميّز بها أهل السنة عن غيرهم مما خالفت فيه المعتزلة أو الشيعة أو الفلاسفة أو الملاحدة أو غيرهم من أهل البدع والأهواء سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه أو غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد.

ويكف عن ذكر الصحابة[4] إلا بخير لِمَا ورد من الأحاديث الصحيحة فى مناقبهم، ووجوب الكف عن الطعن فيهم. كقوله عليه السلام: "لا تسبوا[5] أصحابى فلو أن أحدكم إن أنفق مثل أُحُدٍ ذهبا ما بلغ مد أحدهم[6] ولا نصيفه"[7] وكقوله عليه السلام: "أكرموا أصحابى فإنهم خياركم" الحديث وكقوله عليه السلام: الله الله[8] فى أصحابى لا تتخذوهم غرضا من بعدى،

---

(١): قوله أهل القبلة : قد تقدم تعريفه عن شرح الفقه الأكبر فى بحث الكبيرة لاتخرج المؤمن عن الإيمان. ١٢

(٢): قوله فجميع مسائل الفقه كذالك : أى يرد عليه أنه يلزم علىٰ هذا أن يكون جميع مسائل الفقه من الكلام لأن الاعتقاد بحقيتها واجب، إذيجب الاعتقاد بأن الصلوٰة فريضة، والخمر حرام، والمسواك سنة. ١٢ ن

(٣): قوله والامامة : قال العلامة الخيالى: اعلم أن مباحث الإمامة و إن كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس فى باب الامامة ـ اعتقادات فاسدة. ومالت فرق أهل البدع والأهواء إلى تعصبات باردة يكاد يفضى إلى رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح فى خلفاء الراشدين ـ الحقت تلك المباحث بالكلام وأدرجت فى تعريفه عونا للقاصرين وصونا للائمة المهتدين عن مطاعن المبتدعين. ١٢

(٤): قوله ويكف عن ذكر الصحابة الخ: أى مجتمعين ومنفردين الا بخير وإن صدر من بعضهم بعض ما فى صورة شر فإنه إما كان عن اجتهاد أو لم يكن على وجه فساد من إصرار وعناد بل كان رجوعهم عنه إلى خير معاد بناء على حسن الظن بهم لقوله عليه الصلوة والسلام: خير القرون قرنى، ولقوله عليه الصلوة والسلام: إذا ذكر أصحابى فأمسكوا. ولذالك ذهب جمهور العلماء إلى أن الصحابة رضى الله عنهم كلهم عدول، قال ابن دقيق العيد فى عقيدته: وما نقل فيما شجر بينهم واختلفو فيه فمنه ماهو باطل وكذب فلا يلتفت إليه وما كان صحيحا أوّلناه تاويلا حسنا لأن الثناء عليهم من الله سابق، وما نقل من الكلام اللاحق محتمل للتأويل والمشكوك والموهوم لا يطل المحقق والمعلوم. وقال الشافعى رحمه الله: تلك دماء طهر الله أيدينا عنها فلا نلوث ألسنتنا بها، قاله العلامة القارى فى شرح الفقه الأكبر. ١٢

(٥): قوله لا تسبوا الخ: هو من أكبر الفواحش، ويعزر عند الجمهور، ويقتل عند بعض المالكية وكذا عند بعض الحنفية ففى بعض كتبهم أن سب الشيخين كفر. ١٢ شرح الشفا للقارى.

(٦): قوله مد أحدهم : هو بضم ميم و تشديد دال، وخص بالذكر لأنه أقل ما كانوا يتصدقون به، وأصله كان الرجل يمد كفيه فيملأها طعاما، أى قدر مد طعام أحدهم مما أنفقوا فى محلهم. ١٢ شرح الشفا.

(٧): قوله نصيفه : بفتح فكسر بمعنى النصف كما يقال: عشر وعشير وقال الأرزنجانى فى شرح المشارق: النصيف مكيال معروف وهو دون المد. والضمير فى نصيفه راجع إلى أحدهم لا إلى المد، والمعنى أن أحدكم لا يدرك بانفاق مثل أحد ذهبا من الفضيلة ما ادرك أحدهم بانفاق مد من الطعام أو نصيف منه. ١٢ شرح الشفا.

(٨): قوله الله الخ: أى اتقوه فيهم فلا تنقصوهم ولا تحقروهم بل عظموهم ووقروهم. ١٢ شرح الشفا.

فمن أحبهم فبحبّي[1] أحبهم و من أبغضهم فببغضي أبغضهم و من آذاهم فقد آذاني و من آذاني فقد آذى الله و من آذى الله تعالى فيوشك أن يأخذه"[2]. ثم في مناقب كل من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين و غيرهم من أكابر الصحابة أحاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات و المحاربات فله محامل وتأويلات، فسبهم والطعن فيهم إن كان مما يخالف الأدلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها[3] وإلا فبدعة وفسق. وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين و العلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية[4] وأحزابه لأن غاية أمرهم البغي والخروج على الإمام وهو لايوجب اللعن،

وإنما اختلفوا في يزيد[5] بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها أنه لا ينبغي اللعن عليه. ولا على الحجاج لأن النبي عليه السلام نهى عن لعن المصلين ومَن كان من أهل القبلة، وما نقل من لعن النبي عليه السلام لبعض من أهل القبلة فلِمَا أنه يعلم من أحوال الناس[6] مالا يعلمه غيره، وبعضهم أطلق[7] اللعن عليه لِمَا أنه كفر حين أمر[8] بقتل الحسين واتفقوا على جواز اللعن على من قتله أو[9] أمر به أو أجازه ورضي به. والحق أن رضا يزيد[10] بقتل الحسين واستبشاره بذالك وإهانة أهل بيت النبي عليه السلام مما تواتر معناه

(١): قوله فبحبي الخ: أي إياهم أو فبحبهم لي، قاله العلامة القاري في شرح الشفاء، وقال العلامة الخيالي: أي فأحبهم بمحبتي يعني أن المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بي وهكذا قوله فببغضي أبغضهم. ١٢

(٢): قوله أن يأخذه: أي بأخذ شديد ويؤاخذه بعذاب أكيد. ١٢ شرح الشفا.

(٣): قوله كقذف عائشة: قال العلماء: ويجب اعتقاد برائة عائشة أم المومنين رضي الله تعالى عنها قطعا من جميع ما قال الملحدون في حقها. لنزول القرآن العظيم ببرائتها في سورة النور. ١٢ اليواقيت والجواهر.

(٤): قوله على معاوية رضي الله عنه الخ: قال الإمام أحمد رضا البريلوي في المعتمد المستند: أما عند أهل الحق فاستقامة الخلافة للأمير معاوية رضي الله تعالى عنه من يوم صلح السيد المجتبى - صلى الله تعالى على جده الكريم و أبيه وعليه وعلى أمه وأخيه وسلم- وبه ظهر أن الطعن على الأمير معاوية رضي الله تعالى عنه طعن على الامام المجتبى بل على جده الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم بل على ربه عزوجل فإن تفويض أزمة المسلمين بيد من هو كذا وكذا بزعم الطاعنين خيانة للاسلام والمسلمين وقد ارتكبها - معاذالله- الامام المجتبى و ارتضاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم- وهو ما ينطق عن الهوى إن هو الا وحي يوحي- ١٢

(٥): قوله وانما اختلفوا في يزيد الخ: قال العلامة ابن حجر الهيتمي في الصواعق: والناس في يزيد ثلاث فرق: فرقة تتولاه وتحبه، وفرقة تسبه وتلعنه، وفرقة متوسطة في ذالك لاتتولاه ولا تلعنه و تسلك به مسلك سائر ملوك الاسلام وخلفائهم غير الراشدين في ذالك. ١٢

(٦): قوله يعلم من أحوال الناس الخ: فيحتمل أنه صلى الله تعالى عليه وسلم علم موته على الكفر. ١٢

(٧): قوله وبعضهم أطلق الخ: منهم ابن الجوزي ونقله عن أحمد وغيره فإنه قال في كتابه المسمى بالرد على المتعصب العنيد المانع من ذم يزيد: سألني سائل عن يزيد بن معاوية فقلت له: يكفيه مابه فقال: أيجوز لعنه؟ فقلت: قد أجازه العلماء الورعون منهم أحمد بن حنبل فإنه ذكر في حق يزيد: عليه اللعنة. ١٢ الصواعق المحرقة.

(٨): قوله كفر حين أمر الخ: قال سبط ابن الجوزي وغيره: المشهور أنه لما جاءه رأس الحسين رضي الله تعالى عنه جمع أهل الشام وجعل ينكت رأسه بالخيزران وينشد أبيات ابن الزبعرى: ليت أشياخي ببدر شهدوا، الابيات المعروفة وزاد فيها بيتين مشتملين على صريح الكفر. ١٢ الصواعق المحرقة.

(٩): قوله جواز اللعن على من قتله الخ: قال العلامة ابن حجر الهيتمي في الصواعق: حكى الاتفاق على أنه يجوز لعن من قتل الحسين رضي الله عنه أو أمر بقتله أو أجازه أو رضي به من غير تسمية ليزيد، كما يجوز لعن شارب الخمر ونحوه من غير تعيين. ١٢

(١٠): قوله رضا يزيد الخ: قال العلامه القاري في شرح الفقه الاكبر: الأمر بقتل الحسين رضي الله تعالى عنه لا يوجب الكفر فإن قتل غير الأنبياء عليهم السلام كبيرة عند أهل السنه والجماعة إلا أن يكون مستحلا وهو غير مختص بالحسين رضي الله تعالى عنه ونحوه مع أن الاستحلال أمر لايطلع عليه الا ذو الجلال، وإنما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر رضي الله عنه. ١٢

وإن كان تفاصيله أحادا فنحن لانتوقف في شأنه[١] بل في إيمانه[٢] لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه۔ ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، حيث قال عليه السلام: أبو بكر في الجنة،[٣] وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، و طلحة في الجنة، وزبير في الجنة، وعبدالرحمٰن بن عوف في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وسعيد بن زيد في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة، وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين لِمَا ورد في الحديث الصحيح أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة[٤] وأن الحسن و الحسين سيد اشباب أهل الجنة وسائر الصحابة لا يذكرون إلا بخير و يرجى لهم أكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين، ولا نشهد بالجنة والنار لأحد بعينه بل نشهد بأن المؤمنين من أهل الجنة والكافرين من أهل النار. ونرى المسح على الخفين[٥] في السفر والحضر لأنه وإن كان زيادة على الكتاب لكنه بالخبر المشهور.[٦] وسئل علي بن أبي طالب عن المسح على الخفين، فقال: جعل رسول الله عليه السلام ثلٰثة أيام و لياليها للمسافر، ويوما وليلة للمقيم. وروى أبو بكر رضي الله عنه[٧] عن رسول الله عليه السلام أنه قال: رخص للمسافر ثلٰثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوما وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما. وقال الحسن البصري: أدركت سبعين نفرا من الصحابة يرون المسح على الخفين، ولهذا قال أبو حنيفة: ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار. وقال الكرخي: أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لأن الأٰثار التي جاءت فيه في حيز التواتر.[٨] وبالجملة

(١): قوله فنحن لا نتوقف في شأنه : أى في قبح فعله بل نجزم بأنه قبيح الفعل أو لانتوقف في شأن اللعن بل نجزم بجوازه. ١٢ ن.

(٢): قوله نتوقف في ايمانه : أى في موته على الايمان بناء على أن كفره بالرضا والاستبشار ثابت بالتواتر، وتوبته بعد ذالك غير معلومة. ١٢ ن.

(٣): قوله أبو بكر في الجنة الخ: رواه الترمذي عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه، قال في المرقاة: الظاهر أن هٰذا الترتيب هو المذكور على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم كما يشعر إليه اسم الراوى بين الأسماء والا كان مقتضى التواضع أن يذكره في آخرهم فينبغي أن يعتمد على هذا الترتيب في ترتيب البقية من العشرة، انتهى. وأخرجه ابن ماجة عن سعيد بن زيد رضي الله تعالى عنه. ١٢

(٤): قوله سيدة نساء أهل الجنة : واستدل بعض العلماء بهذا الحديث على أنها أفضل من عائشة رضي الله تعالى عنها وغيرها من النساء وقال بعضهم عائشة أفضل لقوله الصلوة والسلام: فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام رواه الشيخان، وذهب بعضهم إلى المساواة وبعضهم إلى التوقف. ١٢ ن

(٥): قوله ونرى المسح على الخفين : قال أبو حنيفة رحمه الله: ما قلت بالمسح حتى جائني فيه مثل ضوء النهار، وعنه قال أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لأن الأٰثار التي جائت فيه في حيز التوتر وقال أبو يوسف: خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته. ١٢ فتح القدير.

(٦): قوله لكنه بالخبر المشهور : والزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جائز. ١٢

(٧): قوله روى أبو بكر رضي الله تعالى عنه الخ: قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر لم يرو عن أحد من الصحابة انكار المسح الا ابن عباس وعائشة وأبي هريرة فأما ابن عباس وأبوهريرة فقد جاء عنهما بالأسانيد الحسان خلاف ذالك وموافقة سائر الصحابة و أما عائشة رضي الله عنها ففي صحيح مسلم أنها أحالت ذالك على علم علي، وفي رواية قالت: وسئلت عنه أعني المسح ـ مالي بهذا علم وما رواه محمد بن المهاجر البغدادي عنها، لأن أقطع رجلي بالموسى أحب إلى من أمسح على الخفين، حديث باطل نص على ذالك الحفاظ ١٢ فتح القدير.

(٨): قوله في حيز التواتر : أى في مكانه ولم يستيقن بتواترها فلم يجزم بالكفر. ١٢ ن.

من لايرى المسح على الخفين، فهو من أهل البدعة حتى سئل أنس بن مالك رضى الله عنه عن السنة والجماعة فقال: أن تحب الشيخين، ولا تطعن فى الختنين، و تمسح على الخفين[1]. ولا نحرم نبيذ التمر وهو أن ينبذ تمرأو زبيب فى الماء فيجعل فى إناء من الخزف فيحدث فيه لذع كما فى الفقاع[2] كأنه نهى عن ذالك فى بدء الاسلام لما كانت الجرار أوانى الخمور، ثم نسخ فعدم تحريمه من قواعد أهل السنة خلافا للروافض و هذا بخلاف ما إذا اشتدّ وصار مسكرا فإن القول بحرمة قليله و كثيره مما ذهب إليه كثير من أهل السنة.

ولا يبلغ ولى درجة الأنبياء[3] لأن الأنبياء معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة، مكرمون بالوحى و مشاهدة الملك، مأمورون بتبليغ الأحكام وإرشاد الأنام بعد الاتصاف بكمالات الأولياء. فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولى أفضل من النبى كفر و ضلال، نعم. قد يقع تردد[4] فى أن مرتبة النبوة أفضل أم مرتبة الولاية بعد القطع بأن النبى متصف بالمرتبتين، وأنه أفضل من الولى الذى ليس بنبى ولايصل العبد ما دام عاقلا بالغا إلى حيث يسقط عنه الأمر والنهى لعموم الخطابات[5] الواردة فى التكاليف وإجماع المجتهدين على ذالك. وذهب بعض الإباحيين إلى أن العبد إذا بلغ غاية المحبة وصفاء قلبه واختار الإيمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الأمر والنهى ولايدخله الله النار[6] بارتكاب الكبائر. وبعضهم إلى أنه تسقط عنه العبادات[7] الظاهرة وتكون عبادته التفكر. وهذا كفر وضلال فإن أكمل الناس فى المحبة والإيمان

---

(١): قوله وتمسح على الخفين: وهذا اهتمام بالأمور الثلثة والا فليس علامات السنة والجماعة محصورة فيها، ولعل اختصاصها بالذكر لقصور المعاصرين أو الحاضرين فيها. ١٢ ن.

(٢): قوله الفقاع: شراب يتخذ من الشعير يخمر حتى تعلو فقاعاته. ١٢ المعجم الوسيط.

(٣): قوله ولا يبلغ ولى درجة الأنبياء: خلافا للديوبندية فانها تزعم بأن الأنبياء انما يفوقون الأمة فى العلم فقط، وأما العمل فقد يساوى فيه أحد الأمة نبيه بل قد يفوق عليه، صرح به قاسم النانوتوى فى كتابه تحذير الناس، والعياذ بالله تعالى. ١٢

(٤): قوله قد يقع تردد الخ: اعلم أن بعض المشائخ الصوفية قدس الله تعالى أسراهم بعد اتفاقهم على أن النبى أفضل من الولى اختلفوا فى أن نبوة النبى أفضل أم ولايته فقيل: الولاية أفضل وذالك لشرف المتعلق ودوامه فإن الولاية يتعلق حكمها بالله تعالى ولها الدوام فى الدنيا والاخرة، والنبوة يتعلق حكمها بالخلق وينقطع بزوال زمن التكليف، وقيل: نبوته أفضل من ولايته لأنها صفة لايشاركه فيها غيره وبها يتفضل فى قرب الحق سبحانه على غيره، كذا فى اليواقيت والنبراس. ١٢

(٥): قوله لعموم الخطابات الخ: يعنى أن نصوص الأمر والنهى وردت عامة لكل عاقل بالغ فى جميع أحوالهم والقول بالسقوط انكار لعمومها. ١٢ ن

(٦): قوله لا يدخله الله النار الخ: ويقرب من هذا مذهب المرجئه وهم قوم يقولون: لايضر مع الايمان معصية كما لاينفع مع الكفر طاعة ١٢ تعريفات السيد السند.

(٧): قوله تسقط عنه العبادات: وقول بعض العارفين إن السالك يصل إلى مقام يرتفع عنه التكليف مراده بهذا التكليف ذهاب كلفة العبادة فلا يصير يمل منها بل ربما تلذذ بفعل ما كانت نفسه تتصعب لفعله قبل ذالك وقد مكثت أنا فى هذا المقام لا أتكلف لاشق العبادات. ثم كشف لى عن نقص ذالك المقام لما يصاحبه من هوى النفس فتبت وصرت لا آتى بعبادة الابمشقة وكلفة كانى حامل جبلا، قاله العارف بالله سيدى الإمام الشعرانى فى اليواقيت. ١٢

هم الأنبياء خصوصا حبيب الله تعالى صلى الله عليه وسلم مع أن التكاليف في حقهم أتم وأكمل[1] وأما قوله عليه السلام: إذا أحب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه أنه عصمه من الذنوب[2] فلم يلحقه ضررها

والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات التي[3] تشعر بظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذالك. لايقال: هذه ليست من النصوص[4] بل من المتشابه لأنا نقول: المراد بالنصوص ههنا ليس مايقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم أقسام النظم على ما هو المتعارف والعدول عنها أي عن الظواهر إلى معان يدعيها أهل الباطن وهم الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنية لايعرفها إلا المعلم[5] وقصدهم بذالك نفي الشريعة بالكلية إلحاد أي ميل وعدول عن الإسلام واتصال واتصاف بكفر لكونه تكذيبا للنبي عليه السلام فيما علم مجيئه به بالضرورة.

وأما ما ذهب إليه بعض المحققين[6] من أن النصوص مصروفة على ظواهرها ومع ذالك فيها إشارات خفية[7] إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهومن كمال الإيمان ومحض العرفان ورد النصوص بأن ينكر الأحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الأجساد[8] مثلا كفر لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله عليه السلام فمن قذف عائشة بالزنا كفر.

واستحلال المعصية صغيرة كانت أو كبيرة كفر إذاثبت كونهامعصية[9] بدليل قطعي[10] وقد علم ذالك مما سبق. والإستهانة بها كفر والإستهزاء على الشريعة كفر

(١): قوله أتم وأكمل : كما أن صلوة التهجد واجبة على نبينا صلى الله عليه وسلم لاعلينا قال الله عزوجل "ومن الليل فتهجد به نافلة لك" أي زائدة لك وعلى ذالك صوم الوصال مشروع له صلى الله عليه وسلم لالنا. ١٢

(٢): قوله عصمه من الذنوب الخ: أي حفظه من أن يرتكب ذنبا، وإن فرط منه ذنب وفقه للتوبة فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له. ١٢

(٣): قوله في الآيات التي الخ: كقوله تعالى: "إليه يصعد الكلم الطيب، الرحمن على العرش استوى، يد الله فوق أيديهم". ١٢

(٤): قوله ليست من النصوص : بناء على مصطلح الأصوليين من أن النص ماكان أوضح من الظاهر وسيق الكلام لأجله. ١٢

(٥): قوله الا المعلم : لعلهم أرادوا به الله تعالى أو رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وعندنا لايصح اطلاق المعلم على الله تعالى: لأن أسمائه تعالى توقيفية، قال القاضي البيضاوي في تفسيره: وان التعليم يصح اسناده إلى الله تعالى، وإن لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به. ١٢

(٦): قوله بعض المحققين : وهم الصوفية وأرباب السلوك قدس الله تعالى أسرارهم. ١٢

(٧): قوله إشارات خفية الخ: كقولهم في قوله تعالى: فاخلع نعليك، أنه أمر بترك الدنيا والأخرة في حب الله سبحانه، وقولهم في قوله تعالى. ففروا إلى الله، أمر بالفناء فيه. ١٢ ن.

(٨): قوله كحشر الأجساد : فان النصوص فيه بلغت من التواتر والوضوح حدا لايقبل التأويل أصلا كما أول الفلاسفة باللذة والألم الروحانيين، وتفصيل خرافاتهم في كتبهم. ١٢

(٩): قوله إذا ثبت كونها معصية الخ: ولم يكن المستحل مأولا في غير ضروريات الدين، فتأويل الفلاسفة دلائل حدوث العالم ونحوه لايدفع كفرهم، وهذا فيما ثبت كونها معصية بغير الاجماع القطعي من الكتاب والسنة، وأما كفر منكر الاجماع القطعي ففيه خلاف، كذافي الخيالي وحاشيته. ١٢

(١٠): قوله بدليل قطعي الخ: بحيث لايكون فيه مساغ للإجتهاد وإمكان الإحتمال والتأويل، لأنه إذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم، كذا في الخلاصة والبحر وغيرهما. ١٢

لأن ذالك من أمارات التكذيب وعلى هذه الأصول يتفرع ما ذكر فی الفتاوی من أنه إذا اعتقد الحرام حلالا فإن كانت حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعی يكفر وإلا فلا بأن يكون حرمته لغيره[١] أو ثبت بدليل ظنی[٢] وبعضهم لم يفرق[٣] بين الحرام لعينه و لغيره فقال: مَنِ استحل حراما و قد علم فی دين النبی عليه السلام تحريمه كنكاح ذوی المحارم أو شرب الخمر أو أكل الميتة أو الدم أو الخنزير من غير ضرورة[٤] فكافر، وفعل هذه الأشياء بدون الإستحلال فسق، و مَنِ استحل شرب النبيذ إلى أن يسكر[٥] كفر، وأما لو قال لحرام: هذا حلال لترويج السلعة[٦] أو بحكم الجهل[٧] لا يكفر، ولو تمنى أن لا يكون الخمر حراما أو لا يكون صوم رمضان فرضا لِمَا يشق عليه لايكفر[٨] بخلاف ما إذا تمنى أن لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فإنه يكفر[٩] لأن حرمة هذا ثابتة فی جميع الأديان موافقة للحكمة،[١٠] ومن أراد الخروج عن الحكمة فقد أراد أن يحكم اللّٰه تعالى بما ليس بحكمة و هذا جهل منه بربه تعالى. وذكر الإمام السرخسی فی كتاب الحيض: أنه لو استحل وطی امرأته الحائض يكفر. وفی النوادر عن محمد: أنه لا يكفر هو الصحيح.[١١] وفی استحلال اللواطة بامرأته لايكفر[١٢] على الأصح، ومن وصف اللّٰه تعالى بما لايليق به أو سخر باسم من أسمائه أو بأمر من أو امره أو أنكر وعده

---

(١): قوله حرمته لغيره : كالأكل فی نهار رمضان للصحيح المقيم، فإنه حرام لشهود شهر رمضان، ووطی الحائض فإنه حرام لعلة الأذی. ١٢

(٢): قوله بدليل ظنی : كتناول الأحشاء. ١٢

(٣): قوله بعضهم لم يفرق الخ: لأن الاستحلال فی الوجهين تكذيب للشارع. ١٢

(٤): قوله من غير ضرورة. : متعلق بالأكل والشرب، والضرورة مشتق من الضرر، وهی مالابد منه، استثنی حالة الضرورة. لقوله تعالى: فمن اضطر غير باغ ولاعاد فلا إثم عليه. ١٢

(٥): قوله شرب النبيذ إلى أن يسكر الخ: هذا مثال للحرام لغيره فإن حرمة النبيذ للإسكار، أو مثال لما ثبتت حرمته بدليل ظنی، ولذا قال الشيخان الإمام أبو حنيفة والإمام أبو يوسف رحمهما الله تعالى بالحل فيما دون الاسكار، كما فی الهداية. ١٢

(٦): قوله لترويج السلعة : لأن السوقی لا يعتقده حلالا، بل انما يقوله ترويجا لشرائه، كذا فی البحر. ١٢

(٧): قوله أو بحكم الجهل : أی بعدم العلم بكونه حراما، قال فی البحر: أما الجاهل فلا يفرق بين الحلال والحرام لعينه وغيره وانما الفرق فی حقه إن كان قطعيا كفر به والا فلا، فيكفر إذا قال: الخمر ليس بحرام انتهی. وقال العلامة القاری فی شرح الفقه الأكبر: أما إذا تكلم بكلمة ولم يدر أنها كلمة كفر ففی فتاوی قاضی خان حكاية خلاف من غير ترجيح حيث قال: قيل: لايكفر لعذره بالجهل وقيل: يكفر ولا يعذر بالجهل أقول: والأظهر الأول إلا إذا كان من قبيل ما يعلم من الدين بالضرورة فإنه حينئذ يكفر ولايعذر بالجهل. ١٢

(٨): قوله لما يشق عليه لا يكفر : وهكذا الحكم فی سائر الفرائض الشاقة من الحج والجهاد، أما لو قال ذالك تهاونا بها فهو كفر وعلى هذا يحمل ما قاله بعض الأئمة من أنه من قال عند مقدم رمضان جاء الضيف الثقيل فقد كفر. ١٢ ن

(٩): قوله فإنه يكفر : والقاعدة أن كل ما كان حراما فی شرائع جميع الأنبياء فتمنی حله كفر وما كان حلالا ثم حرم فتمنی حله ليس بكفر. ١٢ ن

(١٠): قوله موافقة للحكمة : أی فی حد ذاتها مع قطع النظر عن حال الأشخاص والأزمان لعدم اختلافها باختلاف تلك الحال. وأما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيها ليست ذاتية فتمنی خلافه يحتمل أن يكون إرادة تبديل حال الأشخاص والأزمان. ١٢ خيالی.

(١١): قوله لايكفر هو الصحيح : وهذا مبنی على ماتقدم من الخلاف فيمن استحل حراما لغيره أيكفر أم لا، لأن حرمة وطی الحائض لعلة الأذی. ١٢ شرح الفقه الأكبر.

(١٢): قوله بامرأته لايكفر : قال فی الخلاصة: هو الصحيح قلت: لأن حرمتها ثابتة إما بأخبار الأحاد، أو بالقياس على حرمة وطی الحائض، قال فی الخلاصة إذا كانت الحرمة بأخبار الأحاد لايكفر بخلاف اللواطة من الغلام فان حرمتها قطعية ثابتة بالكتاب قال تعالى: إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء، وغير ذالك من الآيات. ١٢

أو وعيده يكفر وكذا لو تمنى أن لا يكون نبي من الأنبياء على قصد إستخفاف أو عداوة، وكذا لو ضحك على وجه الرضاء[1] فيمن تكلم بالكفر، وكذا لو جلس على مكان مرتفع[2] وحوله جماعة يسألونه مسائل ويضحكونه ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا،[3] وكذا لو أمر رجلا[4] أن يكفر بالله أو عزم على أن يأمره بكفره، وكذا لو أفتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها، وكذا لو قال عند شرب الخمر والزنا بسم الله،[5] وكذا إذا صلى بغير القبلة أو بغير طهارة[6] متعمدا يكفر، وإن وافق ذالك القبلة، وكذا لو أطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا[7] إلى غير ذالك من الفروع.

واليأس من الله تعالى كفر لأنه "لا ييئس من رَوح الله إلا القوم الكافرون" والأمن من الله تعالى كفر لأنه "لا يأمن من مكر الله إلا القوم الخاسرون". فإن قيل: الجزم بأن العاصي يكون في النار يأس من الله وبأن المطيع يكون في الجنة أمن من الله تعالى فيلزم أن يكون المعتزلي كافرا مطيعا كان أو عاصيا لأنه إما آمن أو آئس[8] ومن قواعد أهل السنة والجماعة أن لا يكفر أحد[9] من أهل القبلة[10]. قلنا: هذا ليس بيأس ولا أمن لأنه على تقدير العصيان لا ييئس أن يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يأمن من أن يخذله الله تعالى فيكتسب. وبهذا يظهر الجواب لِمَا قيل: ان المعتزلي إذا ارتكب كبيرة لزم أن يصير كافرا لِيأسه من رحمة الله ولاعتقاده

---

(١): قوله على وجه الرضاء : وأما إذا ضحك لا على وجه الرضا، بل بسبب أن كان الكلام الموجب للكفر عجيبا غريبا تضحك السامع ضرورة فلايكفر. ١٢ شرح الفقه الأكبر للعلامة القاري.

(٢): على مكان مرتفع : وكذا إذا لم يجلس على المكان المرتفع ١٢ خلاصة الفتاوى.

(٣): قوله يكفرون جميعا : وذالك لأن هذه الجماعة يجعلون ذالك الشخص مثل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، وينزلون الغير منزلة أصحابه الكرام في السوال بالمسائل والأحكام استهزاء بالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأصحابه، نعوذ بالله تعالى من ذالك ١٢ شرح الفقه الأكبر.

(٤): قوله لو أمر رجلا الخ: لأنه رضا بالكفر والرضاء بالكفر، كفر سواء كان يكفر نفسه أو يكفر غيره، كذا في شرح الفقه الأكبر. وقد حكى العلامة ابن نجيم في البحر، خلافا في هذه المسئلة، قال العلامة ابن عابدين الشامي في منحة الخالق: قال في التتار خانية: وفي النصاب: الأصح أنه لا يكفر بالرضا بكفر الغير، وفي غرر المعاني: لاخلاف بين مشائخنا أن الأمر بالكفر كفر، وفي شرح السير: ان الرضاء بكفر الغير انما يكون كفرا إذا كان يستخف الكفر ويستحسنه أما إذا أحب الموت أو القتل على الكفر لمن كان شديدا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفرا، وقد عثرنا على رواية أبي حنيفة أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل. ١٢

(٥): قوله بسم الله : لاستخفافه باسمه تعالى وتقدس. ١٢

(٦): قوله صلى بغير طهارة : هذا إذا كان مستحلا له والا فمعصية فقط لا كفر، قال في شرح الفقه الأكبر: وكذا إذا صلى بغير طهارة أو مع الثوب النجس يعني مع القدرة على الثوب الطاهر كفر، يعني إذا استحل والا فلا شك أنها معصية وإنه كأنه ترك تلك الصلوة وبمجرد تركها لا يكفر. ١٢

(٧): قوله لا اعتقادا : فإنه إذا اعتقدها فكفره بين لا حاجة إلى البيان. ١٢

(٨): قوله لأنه اما امن أو آئس : لأنه إن كان مطيعا اعتقد أن ثوابه واجب على الله تعالى وأن عذابه محال، وإن كان عاصيا اعتقد أن خلوده في النار واجب على الله تعالى وأن ثوابه محال. ١٢ ن.

(٩): قوله أن لايكفر أحد الخ: قال العلامة الخيالي: معنى هذه القاعدة أنه لا يكفر في المسائل الاجتهادية اذ لا نزاع في تكفير من أنكر ضروريات الدين، ثم إن هذه القاعدة للشيخ الأشعري وبعض متابعيه، وأما البعض الآخر فلم يوافقوهم وهم اللذين كفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل فلا احتياج إلى الجمع لعدم اتحاد القائل. ١٢

(١٠): قوله أهل القبله : قد تقدم تعريفه عن شرح الفقه الأكبر في بحث الكبائر. ١٢

أنه ليس بمؤمن وذلك[١] لأنا لانسلم أن اعتقاد استحقاقه النار يستلزم اليأس[٢] وأن اعتقاد عدم إيمانه المفسر بمجموع التصديق والإقرار والأعمال بناء على انتفاء الأعمال يوجب الكفر[٣] هذا. والجمع بين قولهم: لا يكفر أحد من أهل القبلة وقولهم: يكفر من قال بخلق القران أو استحالة الرؤية أو سب الشيخين أو لعنهما وأمثال ذلك مشكل.[٤]

وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر لقوله عليه السلام: "من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم." والكاهن هو الذى يخبر عن الكوائن فى مسقبل الزمان ويدعى معرفة الأسرار ومطالعة علم الغيب[٥] وكان فى العرب كهنة يدعون معرفة الأمور فمنهم: من كان يزعم أن له رئيامن الجن[٦] وتابعة[٧] يلقى إليه الأخبار ومنهم: من كان يزعم أنه يستدرك الأمور بفهم أعطيه. والمنجم إذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن. و بالجملة العلم بالغيب أمر تفردبه الله تعالىٰ لاسبيل إليه للعباد إلا بإعلام منه أو إلهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو إرشاد إلى الاستدلال بالأمارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في الفتاوى: أن قول القائل عند رؤية هالة القمر يكون مطر مدّعيا علم الغيب لا بعلامته، كفر[٨]

والمعدوم ليس بشئى إن أريد بالشئى الثابت المتحقق على ماذهب إليه المحققون من أن الشيئيّة تساوق الوجود[٩] والثبوت والعدم يرادف النفى. فهذا حكم ضروى لم ينازع فيه إلا المعتزلة القائلون بأن المعدوم الممكن ثابت فى الخارج.[١٠] وإن أريد أن المعدوم لايسمى شيئا فهو بحث لغوى مبنى على تفسير الشئى

---

(١): قوله وذالک: أى ظهور الجواب. ١٢

(٢): قوله يستلزم اليأس: لأنه لاييئس أن يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح. ١٢

(٣): قوله يوجب الكفر: أى لا نسلم أن هذا الاعتقاد يوجب الكفر، أما عندنا فظاهر لأن الأعمال عندنا خارجة عن الايمان، و أما عندهم فلأن تارک العمل لا مؤمن ولا كافر. ١٢ ن

(٤): قوله مشكل: ويمكن الجمع بينهما على ما قاله العلامة الخيالى من أن التكفير مذهب بعض الفقهاء، ولكن المحققين منهم كالإمام أبى حنيفة والامام الشافعي وغيرهما، والمتكلمين من الأشعرية والماتريدية لم يروا إخراجهم من سواد المسلمين وقالوا: هم فساق عصاة ضلال، كذا فى الشفا. ١٢

(٥): قوله مطالعة علم الغيب: أى اطلاعه، والغيب هو الخفى الذى لايدركه الحس ولا يقتضيه بداهة العقل وهو قسمان: قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى: وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو، وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله. قاله القاضى البيضاوى. ١٢

(٦): قوله رئيا من الجن: قال فى الصحاح، يقال له: رئى من الجن أى مس والمعنى أن له تعلقا وقربا من الجن، ورئى على بنى. ١٢ خيالى.

تابعة: بالنصب، عطف على رئيا وهو اسم لفريق من الجن. ١٢ خيالى.

(٨): قوله لا بعلامته كفر: أما إذا استدل بأن الهالة تدل على رطوبة الهواء. ورطوبة الهواء سبب أكثرى للمطر فلا كفر. ١٢ ن.

(٩): قوله تساوق الوجود: معنى المساوقة بين الشيئين أن لايتخلف أحدهما عن الأخر تخلفا زمانيا أو ذاتيا، وقد يطلق المساوق على اللازم بحسب الزمان، كذا فى شرح السلم للملا حسن وحاشيته: ولكن ثبت مما تقدم فى أول الكتاب أن الشىء مرادف للوجود. ١٢

(١٠): قوله ثابت فى الخارج: فإنهم زعموا أن الماهية قسمان: أحدهما المنفى ويسمى المعدوم المحال والممتنع وغير الثابت. وثانيهما الثابت ويسمى المتحقق، والشيء وهو إما موجود كالشمس و إما معدوم ممكن كالحوادث الموجودة بعد سنة فالنفى عندهم أخص من العدم والوجود أخص من الثبوت. ١٢ ن

بأنه الموجود أو المعدوم[١] أو مايصلح أن يعلم[٢] ويخبر عنه فالمرجع إلى النقل وتتبع موارد الإستعمال.

وفي دعاء الأحياء للأموات وصدقتهم أي صدقة الأحياء عنهم أي عن الأموات نفع لهم أي للأموات خلافا للمعتزلة متمسكا بأن القضاء لايتبدل،[٣] وكل نفس مرهونة بماكسبت[٤] والمرء مجزيّ بعمله[٥] لابعمل غيره، ولنا: ما ورد في الأحاديث الصحاح من الدعاء للأموات خصوصا في صلوة الجنازة وقد توارثه السلف فلو لم يكن للأموات نفع فيه لَمَاكان له معنى وقال عليه السلام: "مامن ميت تصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون إلاشفّعوافيه" وعن سعد بن عبادة أنه قال: يارسول الله! إن أم سعد ماتت فأيّ الصدقة أفضل قال: الماء فحفر بئرا و قال: هذا لأم سعد. وقال عليه السلام: الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفئي غضب الرب. وقال عليه السلام: إن العالم والمتعلم[٦] إذا مرّا على قرية فإن الله يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية أربعين يوما" والأحاديث والآثار في هذا الباب أكثر من أن تحصى.

والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات لقوله تعالى: "ادعوني أستجب لكم. ولقوله عليه السلام: "يستجاب الدعاء للعبد ما لم يدعُ بإثم أو قطيعة رحم مالم يستعجل" ولقوله عليه السلام: "إن ربكم حيّ كريم يستحيي من عبده[٧] إذارفع يديه إليه أن يردهما صفراً. واعلم أن العمدة في ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله عليه السلام: "ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة واعلموا أن الله لايستجيب الدعاء من قلب غافل لاهٍ.

واختلف المشائخ في أنه هل يجوز أن يقال يستجاب دعاء الكافر؟ فمنعه الجمهور لقوله تعالى: "وما دعاء الكافرين إلافي ضلال"[٨] ولأنه لايدعوا لله تعالى لأنه لايعرفه وإن اقرّبه فلما وصفه بما لايليق به فقد نقض إقراره وما روى في الحديث "أن دعوة المظلوم وإن كان كافرا يستجاب" محمول على كفران النعمة، وجوزه بعضهم

---

(١): قوله أو المعدوم : الصحيح: أو المعلوم، كما في النبراس. ١٢

(٢): قوله أو مايصلح أن يعلم الخ: وهو مختار جمهور المعتزلة، و مختار سيبويه أيضاً كما في التعريفات للسيد السند ١٢

(٣): قوله لايتبدل : وأجيب بأن عدم تبدل القضاء بالنسبة إلى الموتى، لا ينافي نفع دعاء الأحياء لهم فإن ذالك النفع بالدعاء يجوز أن يكون بالقضاء. ١٢ شرح الفقه الأكبر.

(٤): قوله مرهونة بما كسبت : و أجيب بأن توفيق الأحياء للدعاء لهم يجوز أن يكون بكسبهم عملا في الدنيا يستحق به مثل ذالك الجزاء فيكون مجزيا بعمله في الآخرة. ١٢ شرح الفقه الأكبر.

(٥): قوله مجزى بعمله الخ: دليل مستنبط من الآية: ليس للانسان الا ما سعى. و أجاب عنه العلامة القاري في شرح الفقه الأكبر: بأنه لم ينف انتفاع الرجل بسعي غيره وانما نفى ملكه بغير سعيه وبين الأمرين فرق بين فاخبر الله تعالى أنه لا يملك الا سعيه، وأما سعي غيره فهو ملك لساعيه فإن شاء أن يبذله لغيره وإن شاء أن يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع الا بما سعى. ١٢

(٦): قوله العالم والمتعلم الخ: قال العلامة القاري في شرح الفقه الأكبر عن الامام السيوطي: إنه لا أصل له ١٢

(٧): قوله يستحيي من عبده : والحياء انقباض النفس عن القبح مخافة الذم، واذا وصف به الباري تعالى كما جاء في الحديث، فالمراد به الترك اللازم للإنقباض كما أن المراد من رحمته وغضبه إصابة المعروف والمكروه اللازمين لمعنيهما، قاله القاضي البيضاوي ١٢

(٨): قوله إلا في ضلال : أي في ضياع وخسار لا منفعة فيه. ١٢ شرح الفقه الأكبر.

لقوله تعالى حكاية عن إبليس "رب أنظرني" فقال الله تعالى: "إنك من المنظرين" هذه إجابة[1] و إليه ذهب أبو القاسم الحكيم، وأبو نصر الدبوسي قال الصدر الشهيد: وبه يفتي.

وما أخبر به النبي عليه السلام من أشراط الساعة أي من علاماتها من خروج الدجال[2] ودابة الأرض[3] وياجوج وماجوج ونزول عيسى عليه السلام[4] من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق لأنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق. قال حذيفة بن أسيد الغفاري: طلع النبي عليه السلام علينا ونحن نتذاكر فقال: ماتذكرون؟ قلنا: نذكر الساعة قال: إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى بن مريم، وياجوج وماجوج،[5] وثلثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم. والأحاديث الصحاح في هذه الأشراط كثيرة جداً وقد روى أحاديث وآثار في تفاصيلها وكيفياتها فلتطلب من كتب التفسير والسير والتواريخ. والمجتهد[6] في العقليات[7] والشرعيات[8]

---

(١): قوله هذه إجابة: قال العلامة الخيالي: فيه بحث لجواز أن يكون إخبار عن كونه من المنظرين في قضاء الله السابق دعى أو لم يدع، وقيل: يستجاب دعاء الكافرين في أمور الدنيا ولا يستجاب في أمور الآخرة وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث،انتهى وهو المختار للعلامة القاري في شرح الفقه الأكبر. ١٢

(٢): قوله الدخان: قال الطيبي: هو الذى ذكر في قوله تعالى: يوم تأتي السماء بدخان مبين. وذالك كان في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، ويؤيده ما قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: هو عبارة عما أصاب قريشا من القحط حتى يرى الهواء لهم كالدخان،لكن قال حذيفة. هو على حقيقته لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنه فقال: يملاء ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوما وليلة: أما المومن فيصيبه كالزكام والكافر كالسكران. ١٢ مرقاة.

(٣): قوله والدابة الأرض: لقوله تعالى: واذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بأياتنا لا يؤقنون، والتفصيل في بهار شريعت لصدر الشريعة العلامة المفتي أمجد على رحمه الله وفي غيره من الكتب. ١٢

(٤): قوله نزول عيسىٰ عليه السلام: فترتيب القضية أن المهدى يظهر أولا في الحرمين الشريفين ثم يأتي بيت المقدس فيأتي الدجال ويحصره في ذالك الحال فينزل عيسى عليه السلام من المنارة الشرقية في دمشق الشام ويجئ إلى قتال الدجال فيقتله بضربة في الحال فإنه يذوب كالملح في الماء فيجتمع عيسى عليه السلام بالمهدى وقد أقيمت الصلوة فيشير المهدى لعيسىٰ عليه السلام بالتقدم فيمتنع معللا بأن هذه الصلوة أقيمت لك فانت أولى بأن تكون الامام في هذ المقام ويقتدى به ليظهر متابعته لنبيناﷺ. ١٢ شرح الفقه الأكبر.

(٥): قوله ياجوج وماجوج: هما قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام كانوا يسكنون في الطرف الشرقي الشمالي من الأرض وأجسادهم عظيمة وأخلاقهم سباعية فكانوا يد خلون البلاد فيفسدون حتى قيل: كانوا يأكلون الناس فسد ذو القرنين الملك طريقهم فحبسهم الله سبحانه وراء الجبل. ١٢ ن

(٦): قوله المجتهد: هو من يحوى علم الكتاب ووجوه معانيه وعلم السنة بطريقها ومتونها ووجوه معانيها ويكون مصيبا في القياس عالما بعرف الناس، قاله السيد السند في التعريفات. ١٢

(٧): قوله العقليات: هي المسائل التي لا تثبت الا بدليل عقلي غير مستنبط من الكتاب والحديث والإجماع، قاله في النبراس، وقال في مسلم الثبوت و شرحه فواتح الرحموت: المصيب في العقليات واحد، والا اجتمع النقيضان، والمخطىء فيها إن كان نافيا لملة الاسلام فكافر وآثم على اختلاف في شرائطه من بلوغ الدعوة عند الأشعرية، ومختار المصنف، ومضى مدة التأمل والتميز عند أكثر الماتريدية وإن لم يكن نافيا لملة الاسلام كالقول بخلق القرآن و أمثال ذالك فآثم لا كافر. ١٢

(٨): قوله والشرعيات: هي الأمور التي لا يستقل العقل بإدراكها. ١٢

الأصلية[1] والفرعية قد يخطي وقد يصيب وذهب بعض الأشاعرة والمعتزلة إلى أن كل مجتهدفي المسائل الشرعية الفرعية التي لاقاطع فيها مصيب. وهذا الإختلاف مبني على اختلافهم في أن لله تعالى في كل حادثة حكما معينا أم حكمه في المسائل الإجتهادية ماأدى إليه[2] رأى المجتهد؟ وتحقيق هذا المقام أن المسألة الإجتهادية إما أن لايكون من الله تعالى فيها حكم معين قبل إجتهاد المجتهد أو يكون وح إما أن لايكون من الله تعالى عليه دليل أو يكون. وذلك الدليل إما قطعي أو ظني فذهب إلى كل احتمال جماعة،[3] والمختار أن الحكم معين وعليه دليل ظني إن وجده المجتهد أصاب وإن فقده أخطأ والمجتهد غير مكلف بإصابته لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطي معذورا بل ماجورا فلاخلاف على هذا المذهب في أن المخطي ليس بآثم وإنما الخلاف في أنه مخطٍ ابتداء وانتهاء أي بالنظر إلى الدليل والحكم جميعا وإليه ذهب بعض المشائخ وهومختار الشيخ أبي منصور أو انتهاء فقط[4] أي بالنظر إلى الحكم حيث أخطأ فيه وإن أصاب في الدليل حيث أقامه على وجهه مستجمعا لجميع شرائطه وأركانه و أتى بما كلف من الإعتبارات وليس عليه في الإجتهاديات إقامة الحجة القطعية التي مدلولها حق البتة. والدليل على أن المجتهد قد يخطي بوجوه: الأول: قوله تعالى: "ففهمناها سليمان"[5] والضمير للحكومة والفتيا ولو كان كل من الإجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر جهة لأن كلا منهما قد أصاب الحكم حينئذ وفهمه،

(١): قوله الأصلية : قال الشارح في التلويح: لا يجرى الإجتهاد في القطعيات وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أسول الدين، وقال في موضع آخر من نفس الكتاب: لأن المخطي في الأصول والعقائد يعاقب بل يضلل أو يكفر لأن الحق فيها واحد اجماعا والمطلوب هو اليقين الحاصل بالأدلة القطعية إذ لا يعقل حدوث العالم وقدمه وجواز رؤية الصانع وعدمه فالمخطي فيها مخطىء ابتداء وانتهاء. ١٢

(٢): قوله ما أدى إليه الخ: فعلى هذا قد يتعدد الأحكام الحقة في حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيبا. ١٢ شرح الفقه الأكبر.

(٣): قوله إلى كل احتمال جماعة : قال الشارح في التلويح: فحصل أربعة مذاهب: الأول أن لاحكم في المسئلة قبل الإجتهاد بل الحكم ماأدى إليه رأى المجتهد واليه ذهب عامة المعتزلة، ثم اختلفوا فذهب بعضهم إلى استواء الحكمين في الحقية وبعضهم إلى كون أحدهما أحق وقد ينسب ذالك إلى الأشعري بمعنى أنه لم يتعلق الحكم بالمسئلة قبل الاجتهاد، وإلا فالحكم قديم عنده، الثاني أن الحكم معين ولا دليل عليه بل العثور عليه بمنزلة العثور على دفين فلمن أصاب أجران ولمن اخطأ أجر الكد وإليه ذهب طائفة من الفقهاء والمتكلمين، الثالث: ان الحكم معين وعليه دليل قطعي والمجتهد مأمور بطلبه واليه ذهب طائفة من المتكلمين، الرابع: أن الحكم معين وعليه دليل ظني إن وجده أصاب وإن فقده أخطأ والمجتهد غير مكلف بإصابتها لغموضها وخفائها فلذا كان المخطي معذورا بل ماجورا.

(٤): قوله أو انتهاء فقط : وهذا هو المختار عند الشارح وشيخ الاسلام فخر الاسلام البزدوي وأتباعه ومشائخ سمر قند رحمهم الله تعالى. كذا في التلويح وقمر الأقمار. ١٢

(٥): قوله ففهمناها سليمان الخ: والضمير للحكومة أو الفتوى ووجه الإستدلال أن داؤد عليه الصلوة والسلام حكم بالغنم لصاحب الحرث، وبالحرث لصاحب الغنم، وسليمان حكم بأن تكون الغنم لصاحب الحرث، ينتفع بها ويقوم أصحاب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان فيرد كل إلى صاحبه ملكه، وكان حكم داؤد عليه السلام بالإجتهاد، دون الوحي وإلا لما جاز لسليمان عليه الصلوة والسلام خلافه ولا لداؤد عليه الصلوة والسلام الرجوع عنه، ولو كان كل من الإجتهادين حقا لكان كل منهما قد أصاب الحكم وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان عليه الصلوة السلام بالذكر جهة وإن لم يدل على نفي الحكم عما عداه، لكنه في هذالمقام يدل عليه كما لايخفى على من له معرفة بخواص التركيب، قاله الشارح في التلويح. ١٢

الثاني: الأحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهادبين الصواب والخطأ بحيث صارت متواترة المعنى[1] قال عليه السلام: "إن أصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة واحدة" وفي حديث آخر جعل للمصيب أجرين وللمخطئ أجر اواحداً وعن ابن مسعودرضي الله عنه: " إن أصبت فمن الله وإلا فمني ومن الشيطان" وقد اشتهرت تخطية الصحابة بعضهم بعضا في الإجتهاديات. الثالث: أن القياس مظهر لامثبت فإن الثابت بالقياس ثابت بالنص[2] أيضا معنى وقد أجمعوا على أن الحق فيما ثبت بالنص واحد لاغير.

الرابع: أنه لاتفرقة في العمومات الواردة في شريعة نبينا عليه السلام[3] بين الأشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنا فيين من الحظر وا لإباحة، أو الصحة والفساد[4] أو الوجوب وعدمه.[5] وتمام تحقيق هذه الأدلة والجواب عن تمسكات المخالفين يطلب من كتابنا "التلويح في شرح التنقيح".

ورسل البشر[6] أفضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة[7] أفضل من عامة البشر[8] وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة[9] أما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر فبالإجماع بل بالضرورة[10] وأما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة فبوجوه: الأول: أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام على وجه التعظيم

---

(١): قوله متواترة المعنى : وإن كانت من قبيل الأحاد، وإنما قيد بالتواتر لأنها لولم تكن بالغة مبلغ التواتر لَمَا صح الاستدلال بها على الأصول على ماقاله الشارح في التلويح. ١٢

(٢): قوله ثابت بالنص معنى : وإن لم يكن ثابتا به صريحا. ١٢.

(٣): قوله شريعة نبينا عليه الصلوٰة والسلام : لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوث إلى الناس كافة داع لهم إلى الحق لصريح النصوص، قال في التلويح: لايخفى أن ابتناء هذا الجواب على أن الثابت بالقياس ثابت بالنص وأن الحق في الاجتهاديات الثابتة بالنصوص واحد اجماعا، والأصوب أن يقال يلزم الجمع بين المتنافيين بالنسبة إلى شخص واحد فيما إذا استفتى عامي لم يلتزم تقليد مذهب معين مجتهدين حنفيا وشافعيا فأفتاه أحد هما بإباحة النبيذ والآخر بحرمته ولم يترجح أحد هما عنده ولم يستقر علمه على شئ منهما، وأيضا إذا تغير اجتهاد المجتهد فإن بقي الأول حقا لزم اجتماع المتنافيين بالنسبة إليه وإلا لزم النسخ بالاجتهاد، وكذا المقلد إذا صار مجتهدا. ١٢

(٤): قوله أو الصحة والفساد : كقهقهة بالغ يقظان في صلوٰة ذات ركوع وسجود فإنها مفسدة للصلوٰة والوضوء معا عندنا، لاعند الشوافع. ١٢

(٥): قوله أو الوجوب وعدمه : كصلوٰة الوتر فإنها واجبة عندنا، وسنة عندالامام الشافعي رحمه الله تعالى ١٢.

(٦): قوله رسل البشر : الذي يظهر من شرح المواقف، وشرح العقائد العضدية للدواني، أن المراد ههنا الأنبياء مطلقا سواء كانوا من المرسلين أم لم يكونوا.

(٧): قوله رسل الملائكة : هم الذين يأخذون الوحي عن الله سبحانه ويبلغونه سائر الملائكة، والمراد من الملائكة في هذاالمقام الملائكة العلوية السماوية، لاالسفلية الأرضية، فإنه لا نزاع في أن الأنبياء أفضل من الملائكة السفلية الأرضية، انما النزاع في الملائكة العلوية السماوية، قاله السيد السند في شرح المواقف وبمثله قال المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية. ١٢

(٨): قوله من عامة البشر : المراد بالعامة ههنا كل من كان سوى الأنبياء، ولاحاجة إلى التقييد والتخصيص بالأولياء والصلحاء كما ذهب إليه صاحب النبراس، فإنه لا كلام في أن رسل الملائكة أفضل من عامة البشر مطلقا أعم من أن يكونوا أو لياء الله أم لم يكونوا، نعم قول المصنف فيما بعده: وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة، يحتاج إلى التخصيص بالأولياء والصلحاء، لأن الفساق لا اعتدادبهم بل هم كالبهائم والأنعام. ١٢

(٩): قوله أفضل من عامة الملائكة : وعند المعتزلة وأبي عبدالله الحليمي والقاضي أبي بكر منّا، الملائكة أفضل، والمراد بالافضلية أنهم أكثر ثوابا عند الله وذالك لأن عبادة الملائكة فطرية ولامزاحم لهم عنها، بخلاف عبادة البشر فإن لهم مزاحمات كثيرة فتكون عبادتهم أشق. وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: أفضل العبادات أحمزها أي أشقها، قاله المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية. ١٢

(١٠): قوله بل بالضرورة : أي بالضرورة الدينية، عنى به أنه من ضروريات الدين، كذا في بعض الحواشي. ١٢

والتكريم[١] بدليل قوله تعالى حكاية عن إبليس: "أرأيتك هذالذى كرمت علىّ وأنا خير منه[٢] خلقتنى من نار وخلقته من طين" ومقتضى الحكمة الأمر للأدنى[٣] بالسجود للأعلى دون العكس. الثانى: أن كل واحد من أهل اللسان يفهم[٤] من قوله تعالى: "وعلّم آدم الأسماء كلها" الآية أن القصد منه إلى تفضيل آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم. الثالث: قوله تعالى: "إن اللّٰه اصطفى[٥] آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين" والملائكة من جملة العالم وقد خص[٦] من ذلك بالإجماع تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فبقى معمولا به فيما عدا ذلك، ولاخفاء[٧] فى أن هذه المسألة ظنية يكتفى فيها بالأدلة الظنية. الرابع:[٨] أن الانسان قد يحصل الفضائل أو الكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات. ولاشك أن العبادة وكسب الكمال مع الشواغل والصوارف أشق وأدخل فى الإخلاص فيكون أفضل. وذهبت المعتزلة والفلاسفة وبعض الأشاعرة[٩] إلى تفضيل الملائكة. وتمسكوا بوجوه: الأول أن الملائكة أرواح مجردة[١٠] كاملة بالعقل مبرأة عن مبادى الشرور والآفات كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الأفعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط.

---

(١): قوله على وجه التعظيم والتكريم: فى شرح العقيدة الطحاوية: قال الآخرون: إن سجود الملائكة كان امتثالا لأمر ربهم وعبادة وانقيادا وطاعة له وتكريما لآدم وتعظيما، ولايلزم من ذالك الأفضلية كما لم يلزم من سجود يعقوب لابنه يوسف عليهما السلام تفضيل ابنه عليه ولاتفضيل الكعبةعلى بنى آدم بسجودهم إليها امتثالا لأمر ربهم. ١٢

(٢): قوله أنا خير منه: فإن قول ابليس يدل على أن الإسجاد لآدم عليه السلام كان مكرمة وتفضيلاله عليه السلام على الملائكة، لأن ابليس استقبح أمر اللّٰه اياه بالسجود لآدم عليه السلام اعتقادا بأنه أفضل منه، والأفضل لايحسن أن يؤمر بالتخضع للمفضول، كذا فى تفسير البيضاوى. ١٢.

(٣): قوله الأمر للأدنى الخ: لأن السجود أعظم أنواع الخدمة واخدام الأفضل للمفضول مما لايقبله العقول، واذاكان آدم عليه اسلام أفضل منهم كان غيره من الأنبياء كذالك إذ لاقائل بالفصل ١٢ شرح مواقف.

(٤): قوله أهل اللسان يفهم الخ: فإن سوق القصة دال على أنهم زعموا أنهم أحقاء بالخلافة بالعصمة، فأبطل اللّٰه تعالى مزعومهم بإبراز آدم عليه السلام أعلم منهم فى معرفة الأشياء، والأعلم أفضل لقوله تعالى: هل يستوى الذى يعلمون والذين لايعلمون. ١٢

(٥): قوله إن اللّٰه اصطفى الخ: بناء على أن اصطفائهم على العالمين يستلزم لفضلهم عليهم ١٢.

(٦): قوله وقد خص الخ: يعنى ظاهر الآية يدل على تفضيل آل ابراهيم وآل عمران كلهم من الرسل وغيرهم، لكن تفضيل العامة من أولادهما على رسل الملائكة خلاف الاجماع، فيكون مخصوصا من عموم الآية، فبقى معمولا به فيما عدا ذالك، أى بقى حكم الآية ثابتا فيما سوى تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة، وهو تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة، وعامة البشر على عامة الملائكة. ١٢ن

(٧): قوله لاخفاء الخ: جواب سوال مقدر تقريره أن العام الذى خص منه البعض لايبقى قطعيا، بل يصير ظنياً فلايصح به الاستدلال على المسئلة الاعتقادية، فأجابه بأن هذه المسئلة وإن كانت من المسائل الإعتقادية، لكنها مما يكتفى فيه بالظن، فيصح الإستدلال عليها بدليل ظنى. ١٢

(٨): قوله الرابع: حاصله أن مدار الفضل بكسب الأعمال الصالحة إذ هى ملاك كثرة الثواب، والقربة عند اللّٰه، والأشق منها أدخل فى الإخلاص، واكثر أجرا وثوابا، فصاحبه افضل، ولايخفى أن الوجهين الأولين من الوجوه الأربعة يدلان على تفضيل الأنبياء على الملائكة جمعا من دون تفضيل عامة البشر على عامة الملائكة، بخلاف الوجهين الأخيرين فانهما يدلان على تفضيل الأنبياء وعامة البشر على الملائكة. ١٢

(٩): قوله بعض الأشاعرة: كالقاضى أبى بكر الباقلانى وأبى عبداللّٰه الحليمى، كذا فى المواقف. ١٢

(١٠): قوله مجردة: عن علائق المادية وتوابعها فليس شئ من أوصافها بالقوة بل كمالاتها كلها بالفعل من مبدأ الفطرة. ١٢ شرح مواقف.

والجواب أن مبنى ذلك على الأصول الفلسفية دون الإسلامية.[١] الثانى: أن الأنبياء مع كونهم أفضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى: "علّمه شديد القوى". وقوله تعالى: "نزل به الروح الأمين". ولا شك أن المعلم أفضل من المتعلم والجواب أن التعليم من الله تعالى والملائكة إنما هى المبلغون.[٢] الثالث: أنه قد اطرد فى الكتاب والسنة تقديم ذكرهم[٣] على ذكر الأنبياء وما ذلك إلا لتقدمهم فى الشرف والرتبة والجواب أن ذلك لتقدمهم فى الوجود[٤] أو لأن وجودهم أخفى فالإيمان بهم أقوى، وبالتقديم أولى. الرابع: قوله تعالى: "لن يستنكف المسيح[٥] أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون". فإن أهل اللسان يفهمون من ذلك أفضلية الملائكة من عيسىٰ عليه السلام إذالقياس فى مثله الترقى من الأدنى إلى الأعلى يقال: لايستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان ولايقال: السلطان ولا الوزير. ثم لاقائل بالفصل بين عيسىٰ عليه السلام وغيره من الأنبياء. والجواب[٦] أن النصارى استعظموا المسيح بحيث يترفع من أن يكون عبدا من عباد الله تعالى بل ينبغي أن يكون ابناً له لأنه مجرد لاأبَ له وكان يبرئ الأكمه والأبرص ويُحي الموتىٰ بخلاف سائر عباد الله تعالى من بنى آدم، فرد عليهم بأنه لايستنكف من ذلك المسيح ولامَن هوأعلىٰ منه فى هذاالمعنى[٧] وهم الملائكة الذين لا أب لهم ولاأمّ لهم ويقدرون بإذن الله تعالى على أفعال أقوى وأعجب من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى فالترقى والعلو إنما هو فى أمر التجرد و إظهار الآثار القوية لا فى مطلق الكمال والشرف فلادلالة على أفضلية الملائكة[٨] والله سبحانه تعالى أعلم بالصواب، واليه المرجع والمآب۔

---

(١): قوله دون الإسلامية: فإن الملائكة عند أهل الحق أجسام لطيفة، ولهم قوة التشكل والتبدل قادرون على الأفعال الشاقة عباد مكرمون مواظبون على الطاعات معصومون من المخالفات والفسق لايوصفون بذكورة ولا أنوثة، قاله العارف بالله الامام الشعرانى فى اليواقيت. ١٢

(٢): قوله انما هى المبلغون : وإسناد التعليم إليهم من باب المجاز العقلى. ١٢ شرح مواقف.

(٣): قوله تقديم ذكرهم الخ: مع أن المفضول لايقدم على سبيل الاطراد. ١٢

(٤): قوله لتقدمهم فى الوجود الخ: فإن الملائكة مقدمون فى الوجود فجعل الوجود اللفظى مطابقا للوجود الحقيقى أو بحسب ترتيب الايمان فإن وجود الملائكة أخفى، فالإيمان بهم أقوى فيكون تقديم ذكرهم أولى. ١٢ شرح مواقف.

(٥): قوله لن يستنكف المسيح الخ: حاصل الاستدلال بالآية أنه قد ثبت من طريق اللغة أن مثل هذا الكلام يدل على أن المعطوف أفضل من المعطوف عليه، لأنه لايجوز أن يقال: لن يستنكف الوزير أن يكون خادما للملك، ولا الشرطى أو الحارس، وانما يقال: لن يستنكف الشرطى أن يكون خادما للملك ولا الوزير، ففى مثل هذا التركيب يترقى من الأدنى إلى الأعلى، فاذا ثبت تفضيلهم على عيسىٰ عليه السلام، ثبت فى حق غيره، إذ لم يقل أحد: انهم أفضل من بعض الملائكة دون بعض. ١٢ شرح العقيدة الطحاوية.

(٦): قوله والجواب الخ: حاصل الجواب أنه لانزاع فى فضل قوة الملك وقدرته وشدته وعظم خلقه، وفى العبودية خضوع وذل وانقياد، وعيسىٰ عليه السلام لايستنكف عنها ولامن هو اقدر منه وأقوى وأعظم خلقا، ولايلزم من مثل هذا التركيب الأفضلية المطلقة من كل وجه. ١٢ شرح العقيدة الطحاوية.

(٧): قوله فى هذا المعنى : اى فى التجرد لكونهم بلا اب وام، وإصدار الأفعال العجيبة ١٢.

(٨): قوله على أفضلية الملائكة : بالمعنى الذى فيه الكلام وهو كثرة الثواب ١٢.

وصلى الله تعالى وسلم وبارك على سيدنا ومولٰينا شفيعنا وحبيبنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

شرح ميزان العقائد

المتن والشرح كلاهما للشاه عبدالعزيز المحدث الدّهلوی قدس سره الولی القوی

بسم اللّٰہ الرّحمٰن الرّحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ العٰلمين وَ الصَّلوٰةُ وَ السَّلامُ علىٰ سَيِّدِنَا محمّد واٰلِهٖ وَ صَحْبِهٖ اَجْمَعِيْن.

مَقالَة فيـما يتعَلقُ بالالٰهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ مَوْجُود فقادراً عالماً مطلقا للاٰثار مريداً للتخصيص فمختارا فالعالم حادث حَيّ سَمِيْع بَصِيْر مُتَكَلِّم حَقِيْقَةً لِلتَّوَاتُر صادق ليس بظالم للنقص سرمدی، واحد مطلقا للوجوب مقدس عن الجوهرية والارضيّة وتوابعهما لما مرو صفاته عينه وهو مرئى للتواتر والامكان.

فصْل: لاحكم للعقل فى كون الفعل سبباً للجزاء والمنصفُ يدرك استنادَ افعالِه اليه تعالىٰ وعدم ادراک البعض للقصورا والتعصب.

مقالة: فی النبی مصالح لاتحصىٰ وهو معصوم للوثوق مقارن دعواه بمعجزة غير تعارض و تصديقه بعده ضرورى و محمد صلی اللہ علیہ وسلم رسول خاتمهم للمعجزات ثم الخليفة لاتشترط فيه العصمة لأنه ليس بمقنِّن وهو أبوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم على بالنص والإجماع والأفضلية كذلک بهما وإثبات الغائب حمق ثم الخارق قد يظهر على يدولى وهى معجزة للنبى و العامل من الأنس أفضل من الملک للكلفة.

مقالة: فى المعاد يمكن وجود عالم اٰخر لعموم القدرة والبعث وسائر الأشياء الواردة حق للتواتر والامكان

خَاتمة. قبول التوبة والعفو بدونها جائز و المؤمن لايخلد فى النار والأمر والنهى تابع للمامور به والمنهى عنه۔ تم تاليفه فى نصف دقيقة —

حرره مؤلفه الضعيف عَبدالعزيز العمرى الدهلوى.

بسم الله الرحمٰن الرحيم. وبه نستعين فى التميم. اللّٰهُ مُحَمَّد فى جميع افعاله. ومحمد اللّٰه مُصَلِّ ومسلم عليه مع صحبه واله.

قوله الحمد الخ يحتمل الجنس والاستغراق والعهد وفى الاستغراق **إشكال** مشهور وهو لزوم عينية الحكاية والمحكى عنه **والدفع** بانه بجميع أجزائه ما خوذ فى جانب الموضوع والتغاير بالإجمال والتفصيل تامّل اختار اسمية الجملة لكونها دالّة على الدوام والثبات وقدّم الحمد لأنه المناسب للمقام وهى فى الاصل جملة فعلية فيكون انشاءً للحمد فإن الاخبار بذلك الحمد قوله لِلّٰهِ لفظ اللّٰه علم للذات الواجب الوجود لااسم للمفهوم الكلى الواجب بالذات لأنه ينافيه دلالة كلمة التوحيد عليه ولذا اختاره دون الرحمن أو غيره.

قوله عَلىٰ سَيِّدِنَا الضمير لجميع بنى ادم كما ورد أنا سيد ولد ادم ولا فخر **لايقال** نبينا عليه السلام أيضاً داخل فيهم فيكون سيدامن نفسه وهو ظاهر البطلان لأنا نقول يحكم العقل ببداهته بخروجه عليه السلام عنهم فهو تخصيص عقلى كما قيل فى قوله تعالىٰ واللّٰه علىٰ كل شئ قدير.

قوله محمد عطف بيان لقوله سيدنا.

قوله أَجْمَعِيْنَ حال من الصحب أو تاكيد.

قوله مقالة ليعلم ان هذه الرسالة مرتبة على ثلث مقالات وخاتمة المقالة الأولىٰ فيما يتعلق بالاله من اثبات الذات والصفات والثانية فى مباحث النبوة والامامة والثالثة فى المعاد وأحواله والخاتمة تتمة لبعض مباحث المعاد وغيرها.

قوله فيما يتعلق بالاله الخ ماموصولة أى فى مباحث يتعلق تعلق اثباتها له أو نفيها عنه والاله فى الأصل يطلق علىٰ كل معبود ثم غلب استعماله فى المعبود بالحق الذى ذاته اقتضت وجوده، اعلم ان علم العقائد موضوعه ذات اللّٰه تعالىٰ لأنه يبحث فيه عن عوارضة الذاتية التى هى إما صفاته تعالىٰ كالعلم والقدرة والرؤية والكلام أو افعاله اما فى الدنيا بخلق افعال العباد وغير ذلك من بعث الرسل واظهار المعجزة وتعيين الشرائع ونصب الامام أو فى الأخرة كالمعاد الجسمانى والحشر والنشر والسؤال والحساب وعذاب القبر ولاريب فى موضوعية ذات اللّٰه تعالىٰ علم العقائد اما علم الكلام فقد اختلف فى موضوعه فزعم كل ما خالج نفسه ولا يتعلق لغرضنا به فى هذه الرسالة الوجيزة بل الجوهرة العزيزة وانما بيّنّاه تفصيلا فى الكتب الأخر **وماقيل** من انّ موضوع العلم لايبحث فيه عنه بل من احواله فذات اللّٰه ليس موضوعاً لعلم العقائد لأنه يبحث عنه فيه فهو **مدفوع** بأن هذه المسألة ليست من هذا العلم فى الأصل بل لما لم يجدوا فى الإسلام علما اعلى من هذا العلم وكانت هذه المسألة مهتمة لها كثير اهتمام أدخلوها فى هذا العلم وذلك ظاهر على من رأى عقائد السلف فإنهم كانوا لايبحثون عن اثبات الواجب وإنما تكلم بها المتأخرون لما رأو البعض الفرق كالدهرية ينكرون هذه المسألة مع أنها أم العقائد **قوله** لو لم يكن موجود اه تفصيل هذا الدليل ان العقل يقسم الموجود فى أول النظر إلى مايجب وجوده بالنظر إلى ذاته مايجوز عليه الوجود والعدم بالنظر إلى ذاته والأول هو الواجب والثانى هو الممكن، أما الممكن فوجوده بديهى لايحتاج إلى بيان لما نشاهد من عدم بعض الموجودات سابقا أو لاحقا أو سابقا ولا حقا وأما الواجب فيحتاج إلى بيان **وبيانه** أن النظر فى مفهوم الوجود يعطى أنه لا يمكن تحققه الا به اذ لو انحصر الموجود فى الممكن لم يتحقق موجود أصلا بيان الملازمة أنه على هذا التقدير تحقق الممكن اما نفسه وهو محال بداهةً أو بغيره وذلك الغير أيضا ممكن فإما أن يتسلسل الأحاد إلى غير النهاية أو يدور وعلى التقديرين يكون انتفاء الأحاد باسرها بأن لايوجد شئ منهما فيكون وجود كل واحد من تلك الممكنات غير مستند إلى سبب مرجح وجوده على عدمه وهو محال لأن الممكن مالم يجب لم يوجد ولايتحقق الوجوب الا إذا امتنع جميع انحاء العدم وهذا الامتناع فى الممكنات الصرفة بدون الواجب غير متحقق لجواز انتفاء كل منها فى ضمن انتفاء الكل فتدبر. **أقول** تقرير هذا الدليل على وجه

لايتوقف على إبطال الدور والتسلسل مع لطافة اخرى يتوقف على تمهيد مقدمتين احدهما تصورية والأخرى تصديقية اما الأولىٰ فهى أن يقال إن مرادنا بالموجب التام هو الكافى فى وجود أثره أى لايحتاج فى ايجاد الأثر إلى أمر خارج عن ذاته و أما الثانية فهى أن الممكن لايجوز أن يكون موجبا تاما للشئ لأن موجبيته يتوقف على الغير اما الصغرى وهو توقف موجبتيه على موجوديته فضرورية لاستحالة كون المعدوم موجداً لغيره و اما الكبرى وهى توقف موجدية الممكن على غيره فظاهر إذ الممكن بحسب ذاته لا يقتضى شيئا من الطرفين بل كل منهما بالغير والا لم يكن ممكنا بل واجبا أو متنعا فإذا تمهدتاهاتان المقدمتان نقول ههنا موجود قطعا فإن كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا احتاج إلى موجب تام قطعا فإن كان ممكنا فهو باطل للمقدمة الثانية فهو واجب وهذا الدليل لطيف خفيف المؤنة قد وفقت بفضل اللّٰه تعالى لاستخراجه. **وقد أورد** عليه بعض من ذكر عنده هذا الدليل نقضا اجماليا و هو ان الأفعال الاختيارية كالقيام والقعود والاكل والشرب وغيرها فاعلها هذا الشخص الممكن قطعاً عند المعتزلة فيكون الممكن موجدا لغيره **أقول** الجواب الجدلى عن هذا النقض أنه على مذهب المعتزلة دون مذهبنا لكن الأولى فى الجواب أن المعتزلى غير قائل بأن الممكن موجب تام لأفعاله بل مباشر قريب كيف وفعله متوقف على وجوده وعلى شرائط اخرى مما لا اختيار له فيه فلم يتم النقض واللّٰه اعلم.

قوله فقادراً الفاء فى قوله فقادرا للتفريع وصحة التفريع على ماتقدم ظاهر لأنه لما ثبت وجوب الوجود استلزم ذلك الاتصاف بجميع صفات الكمال وصفة الكمال إنما هى القدرة دون الايجاب والتفصيل أن الفاعل اما أن يكون فعله تابعا للداعى أو لا بل يكون مقتضى ذاته والاول يسمى قادراً و الثانى موجبا و القدرة عند المتكلمين عبارة عن صحة الفعل والترك والارادة صفة مغائرة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع دون الأخر والظاهر من كلام المص أنه أراد بالقادر غير المختار وهو ما يقول به الفلاسفة من أنه ان شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل ومقدم الشرطيّة بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع و بهذا ظهر ايراد قوله فمختارا بعد ذكر القدرة.

قوله عالماً أقول قد يطلق العلم ويراد به مطلق الادراك وهو الصورة الحاصلة من الشئ عند الذات المجردة استدل المتكلمون على علمه تعالىٰ بافعاله المتقنة المحكمة التى يحارفيها الناظر ويقف قائلا رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً فحاصل استدلالهم أنه لو لم يكن عالماً قادراً لم يصدر منه تلك الأثار لامحالة كما تقول لو لم يكن النار محرقة لما صدر منها الإحراق فهذا استدلال باللازم على الملزوم فتأمل وقد اشير إلى هذا الاستدلال فى المتن بقوله للأثار فهو دليل للعلم والقدرة.

قوله مطلقا يتعلق بقوله فقادراً وعالماً كليهما يعنى أن قدرته تعالىٰ عامة لجميع الممكنات و الدليل عليه أن علة المقدريه وهو الامكان مشتركة بين جميع الممكنات مقدورة له تعالىٰ أقول لانسلم أن الامكان علة المقدورية بل إنما هو علة الحاجة إلى المؤثر والمؤثر اما موجب أوقادر فالاستدلال الصحيح أن يقال أن المقتضى للقدرة هو الذات يوجب استناد صفاته تعالىٰ إلى ذاته والمصحح للمقدورية هو الامكان لأن الوجوب والإمتناع يحيلان المقدورية و نسبة الذات إلى جميع الممكنات على السواء فإذا ثبت قدرته على بعضها ثبت علىٰ كلها وهذا الدليل بعينه يجرى فى اثبات عموم العلم فإن علمه تعالىٰ يعم الكليات والجزئيات عند أهل السنة والجماعة وقالت الفلاسفة إنه تعالىٰ لا يعلم الجزئى الزمانى والا لزم كونه تعالىٰ محلاً للحوادث لأن العلم هو حصول صورة مساويةٍ للمعلوم فى العالم فلو فرض علمه بالجزئى الزمانى على وجه يتغير كان جهلاً. **أقول** وباللّٰه التوفيق هذا الكلام يناقض قولهم أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول و ان ذاته تعالىٰ علة لجميع الممكنات التى من جملتها الجزئى الزمانى وأنه عالم بذاته والعجب أنهم كيف غفلوا

عن هذا التناقض مع دعواهم الذكاء فهم بين أمور خمسة الأول أن الجزئيات الزمانية لاتنتهى فى سلسلة الحاجة إلى الواجب لأنها إذا لم تكن معلولة له لم يلزم من علمه بذاته العلم بها لكنه باطل بالاجماع الثانى أن يثبتوا انتهاءها فى سلسلة الحاجة اليه لكن لم يقولوا بأن العلة التامة إذا علمت بعلم تام لم يستلزم ذلك العلم بالمعلول وهذا ظاهر الثالث أن يقرّوا بأنهم عجزوا عن اثبات كونه تعالىٰ عالما بذاته ويعتبره فإنه حينئذ لايلزم من انتهائها اليه أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول مع كونه عالما بها لأنه ليس بعالم لذاته التى هى العلة لكنه مسلم عندهم الرابع أن لايجعلوا العلم حصول صورة مساوية للمعلوم فى العالم فإنهم إذا لم يقولوا بذلك لا يلزمهم حصول الصورة فى ذاته تعالىٰ لكنه باطل غير مسلم عندهم قالوا إنا ندرك اشياء لاوجود لها فى الخارج فلو لم تكن منطبعة فى النفس كانت اعداماً محضا فيستحيل الاضافة إليها و أيضاً فلايتم شبهتهم المذكورة الخامس أن يجوزوا كونه تعالىٰ محلاًّ للحوادث و ماذكروه إنما يتم على تقدير الزيادة دون العينيّة التى هى مذهب الحكماء والمحققين و من المتكلمين و أيضا التغير إنما هو فى المتعلق والاضافة دون صفة العلم كما لا يخفى.

قوله فالعالم حادث اه أقول الفاء للتفريع والتفريع على قوله فقادراً و وجه التفريع أن الفاعل اما أن يكون موجبا أو مختارا على سبيل الانفصال الحقيقى و توضيحه أن الفاعل اما أن يكون بحيث يصح منه الفعل والترك أو لا و الأول المختار والثانى الموجب وبيانه أن الفاعل اما أن يكون فعله تابعا لقصده وداعية أو لا يكون بل لقاسر أو طبع المخل الأول هو المختار والثانى الموجب وليعتبر العاقل من نفسه الفرق بين حركته على وجه الأرض فى مصالحاته ومهماته و بين حركته حال القائه من شاهق و حركات بنفسه فإنه يجد من نفسه فى الأول بحيث يمكنه الفعل والترك ويرجح أحدهما باتصال ميل جازم منه إلى وقوعه و ذلك الميل تابع لتصور جلب نفع أو دفع ضرّ و فى الثانى يجد من نفسه بحيث لايقدر على ترك الحركة إذا ثبت ذلك فاعلم أن فعل المختار حادث لأنه لو لم يكن متأخراً عنه لكان موجوداً معه لا يتخلف عنه للزم دعوة الداعى إلى ايجاد الموجود و قصد القاصد إلى تحصيل الحاصل وهو ضرورى الاستحالة فلما ثبت كونه تعالىٰ قادراً ثبت حدوث العالم والمراد بالعالم ماسوى ذاته ولما كان المقرر عند الجمهور أن الخبر يذكرنا الخبر أردنا أن ننبهك على تطبيق شريف بين المتكلمين والحكماء فى نزاعهم بين القول بالايجاب والاختيار فنقول اعلم أو لا أن كما لات اللّٰه تعالىٰ بالنسبة الى الخلق منحصرة كلياتها فى أربعة أنواع إبداع وخلق وتدبير و تدلى ولا نزاع فى أن ماصدر عنه تعالىٰ بطريق الخلق أو التدبير أو التدلى بطريق الاختيار دون الايجاب وهو متفق عليه بين المتكلمين والحكماء كما يلوح من النمط الخامس من الاشارات فراجعه و النزاع فى أن الإبداع بمعنى اخراج الايس من الليس هل هو بطريق الايجاب أو الاختيار فهو ليس فى معارك التعالى بل حقيقة الحال أن الإرادة لما كانت عين الذات عند الفلاسفة كان الإبداع ايجاباً عندهم وليس معنى الأيجاب عندهم ما سمعته قبل فإنه من مخترعات المتكلمين بل قال الحكماء فى بعض كتبهم أنه تعالىٰ إن شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل و يجعلون مقدم الشرطية الأولى واقعاً بل واجبا ولا يخفىٰ أنه بعينه معنى صحة الفعل والترك فظهر أن معنى الايجاب هو اقتضاء الذات وجود العالم اقتضاء لا يتخلف عنه فافهم فإن هذا التحقيق له تفصيل كثير ليس هذا موضعه فإنه مقام الاختصار و عسى أن يكون له عود.

قوله حيّ اه الحيّ عند الحكماء الدرّاك الفعّال و عند الأشاعرة صفة قديمة قائمة بذاته يقتضى صحة العلم والقدرة وقال أكثر المعتزلة إنها حالة زائدة على ذاته يستتبع بها العلم والقدرة.

قوله سميع بصير اه قد دلت الحجج السمعية على أنه تعالىٰ سميع بصير وليس فى العقل مايصرفها

وظواهرها فيجب الاحترازبها و إليه أشار بقوله للتواتر فإنه مذكور فى القرآن و القرآن متواتر بأنه تعالى عالم بالمسموعات والمبصرات فيكون عالما بهما حال حدوثها وهو المعنى بكونه سميعاً.

قوله متكلم اه أقول الدليل على أنه تعالىٰ متكلم الخبر المتواتر وهو يفيد العلم اليقيني والمراد بالخبر المتواتر إما القرآن حيث قال و كَلَّمَ اللّٰهُ مُوسىٰ تَكْلِيماً أوالاجماع المتواتر الينا فإن الأنبياء كلهم أجمعوا على ذلك ثم إن المصنف دفع شبهة المعتزلة بقوله حقيقة والتفصيل موقوف أو لا على تحرير الدليل حتى يتاتىٰ القدح والدفع فنقول إن الكلام مسند اليه تعالىٰ وكل مسند اليه تعالىٰ فهو صفة أزلية له فالكلام صفة أزلية فإن قلت: ثبوت الشرع موقوف على ثبوت الكلام وثبوته موقوف على ثبوت الشرع فلزم الدور قلت: ثبوت الشرع إنما يتوقف على الكلام اللفظى دون النفسى و ان الشرع الذى يتوقف ثبوته على ثبوت الكلام اللفظى هو الكتاب و اما السنة فلا نحن نستدل بالسنة المتواترة وهذا هو الظاهر من كلام المصنف فإن التواتر أكثر ما يستعمل فى السنة غاية ما فى الباب أن السنة يتوقف ثبوتها على اثبات الصانع العليم القدير و اثبات النبوة بما سوى الكتاب من المعجزات و أورد المعتزلة ههنا شبهة هى أنا لانسلم أنه تعالىٰ اسنده الى ذاته حقيقة لم لايجوز أن يراد خلق الكلام على سبيل المجاز سواء فى الطرف أو النسبة وأجيب عنه بأن الحقيقة أصل والمجاز فرع فلايحتاج الى دليل لإرادة الحقيقة إنما الدليل على من أراد غير المعنى الأصلى ثم اعلم أن ههنا قياسين متلازمين أحدهما أن الكلام صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فالكلام قديم و ثانيهما أن الكلام مركب من الحروف المتعاقبة فى الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فالكلام حادث فافترق الناس الى فرق أربع فذهبت الأشاعرة والحنابلة الى القياس الأول فقدحت الأشاعرة فى صغرى القياس الثانى وقالوا لانسلم أن الكلام مركب من الحروف لأن كلامه لفى الفواد و إنما جعل الكلام على الفواد دليلا والحنابلة فى كبراه وحاصل مذهبهم يرجع الى مذهب الأشاعرة وهو مختارى و مختار والدى قدس سره وتحقيقه موقوف على تمهيد المقدمتين الأولى أن الكلام الحادث له اعتبارات شتّى ووجودات كثيرة ممتاز بعضها عن بعض وبها يمتاز بعض الأحكام عن بعض فمن وجوداته وجود خطى ووجود اخر غير ذلك وأظهر أمثلته ديوان الحافظ مثلا فإن له وجودات وجود خطى ووجود لفظى ووجود به ينسب الى الحافظ و بذلك الوجود يقال أنه مضى على ترتيبه وتهذيبه خمسمائة سنة مثلا والمقدمة الثانية أن الموضوع الواحد الذى يحمل عليه كثير من المحمولات يؤخذ باعتبار كل محمول بقيد مناسب له بذلك المقيد يمتاز عن أن يكون موضوعا لمحمول اخر غيره فإن أخذت الموضوع بدون المناسبة فقد لغوت ألاترى زيدا مثلا وأحكام المحمول عليه فانها على ضروب شتّى و انحاء متفاوتة منها القائم والناطق والجزئى والإنسان والحيوان والموجود فلا يصدق عليه قائم الا إذا أخذت الموضوع على أنه حيوان محصل بالنطق فقط فكذبت فإن أخذت الموضوع على أنه مختلط به المحمول لغوت وان أخذته على أنه عرى عن القيام أهَلْتَ فاعلم أن القيام لايصدق على زيد الا على وجه من الوجوه فإذا تمهد ذلك فتفطّن أن القرآن له وجودات كثيرة ولكل وجود ثبت له الحكم على حدة فباعتبار أنه محفوظ فى الصدور يحمل عليه أنه محفوظ فى الصدور ويوجد فى هذا الحمل بأنه كلام خاص قام بحافظة الحافظ وباعتبار أنه مكتوب يحمل على أنه مكتوب فى المصاحف والموضوع فىٰ كل من أحكامه يغاير الأخر منها فإذا حملنا القديم والأزلى وأمثالهما من الألفاظ عليه لاشك أن يلاحظ فى هذا الحمل بوجود يصح عليه القدم والأزلية وذلك الوجود هو الوجود الذى به يحمل على ديوان الحافظ أنه مضى عليه خمسمائة سنة فعند الأشاعرة موضوع القديم والأزلى هو الكلام النفسى وعندهم موضوعه ليس الا هذا الكلام الحادث فإذا فهمت مذهبهم فاعلم أن ماشنّع عليه بعض المتأخرين هو تشنيع على نفسه بالقصور عن فهم كلامهم ومثاله كمن كان يضرب رأسه بالجبل لينكسر الجبل و أنه لايدرى أنه لا وبال على الجبل و إنما الوبال على رأسه ما أحسن من قال أن من يذر التراب على القمر لا يقع الا عليه أو بصق الا اليه وذهب المعتزلة والكرامية الى القياس الثانى فقدحت المعتزلة فى صغرى

القياس الأول والكرامية فى كبراه.

قوله حقيقة اه خلافا للمعتزلة و غيرهم من أهل البدع فإنهم يقولون أن التكلم فيه تعالىٰ مجاز عن خلق الكلام فى غيره من الأجسام كجبرئيل وغيره.

قوله للنقص اه يجوز أن يتعلق بكليهما أى بالصادق على أن فى القضية جزء سلبياً وبليس بظالم وهو النقص عنه تعالىٰ مما اجتمع عليه كافة العقلاء.

قوله واحد مطلقا أقول تفصيل ذلك موقوف على أمر اخر فاستمع أن الكثرة بديهى التصور وهى قد تكون خارجية وقد تكون ذهنية كتاليف الماهية من الأجناس والفصول والأول اما أن لا تكون الماهية بكلتيهما موجودة فى كل واحد من احاد الكثرة أو تكون الأول تكثير الماهية باجزائها التى تالفت منها كالعدد المؤلف من الأحاد كالعشرة مثلا وكالانسان المركب من الأعضاء أو اللحم أو الشحم أو العظم والثانى تكثير الماهية بجزئياتها كالنوع المتكثر باشخاصها فقوله مطلقا إشارة إلى جميع هذه الأقسام وأشار إلى دليل بطلان التكثير فى الواجب بحذافيره ونقيره وقطميره بقوله للوجوب والاستدلال به اما على جميع الأقسام سوى الثالث أعنى التكثير بالأشخاص فبأن يقال أن كل ذات تكثيره بهذا المعنى أعنى تالف ذاتها من تلك الأجزاء فإنها محتاجة فى تحققها خارجاً و ذهناً إلى تلك الأجزاء قطعاً لأن وجود المركب بدون أجزائه محال والجزء مغاير للكل لأنه متقدم عليه والمتقدم غير المتأخر فكل مافيه كثرة بالمعنى المذكور فهو محتاج إلى الغير فهو ممكن فكل ما فيه كثرة فهو ممكن وينعكس بعكس النقيض إلىٰ قولنا كل ما ليس بممكن فهو ليس بمتكثر بجعله كبرى لقولنا الواجب ليس بممكن هكذا فى الضرب الأول من الشكل الأول الواجب ليس بممكن وكل ما ليس بممكن ليس بمتكثر فالواجب ليس بمتكثر و اما الاستدلال بالوجوب على بطلان التكثر بالأشخاص فبأن يقال لو فرض الواجب أكثر من ذات واحدة لاشتركا فى حقيقة الواجب و امتازا بأمر اخر فيلزم تركيب كل واحد منهما فما به الاشتراك فى العدمية التركيب لانا نقول المراد بواجب الوجود الذات التى صدق عليها هذا الوصف العنوانى لا مع هذا الوصف وتلك الذات موجودة لا محالة فتدبر.

قوله وصفاته عينه اه الحق اثبات الصفات الواردة فى الأيات والأحاديث من الوجه واليدين والساق والضحك وغير ذلك نوكل ادراك كنهها إلى الله تعالىٰ فكما أن السمع والبصر لايدرك كنههما فى الله تعالى كذلك هذه نعم نعلم قطعاً أن هذه الصفات ليست مثل صفات الشاهد وعينية الصفات بمعنى أن الذات تكفى كفايتها وليس للمتكلمين دليل يدل على الزيادة لا نقلى ولا عقلى اما الأول فلأن غاية ما فى الباب أن هناك حقيقة يصح اطلاق السميع والعليم نحوهما عليها عرفا وتفسيره اما هناك صفات متمايزة فكلا و من انصف من نفسه عقل أن الناس إذا استعملوا أفعال الصفات و أسمائها لا يلتفتون إلى تمايز الصفات وكونها زائدة على الذات أصلا لكنهم يلتفتون إلى صدور الأثار لا غير فإن من رأى شيئا يتحرك و يمشى ويحس يسميه حياً بسبب هذه الاثار و لا يلتفت إلى أن الحيوٰة صفة زائدة أو هو ذاتى إلى غير ذلك من التدقيقات الفلسفية و اما الثانى فلأن العقل ما شهد الا بكونه بحيث يصدر منه الأثار و اما أن ذلك منحصرة فى زيادة الصفات فكلا بل من انصف من نفسه عقل أن كون الصفات بمنزلة الأعراض الحالة فى محالها القائمة بموصوفاتها هو أعظم التشبيه فإن قال قائل هو مذهب أهل السنة فيجب قبوله لانا أهل السنة ذا قول أهل السنة عندنا هم القرون المشهود لها بالخير و ما روى عن أحد منهم أنه تكلم فى الصفات هل هى زائدة أو لا و على تقدير زيادتها هل هى أمور انتزاعية أو خارجية و اما هذه الفرقة من المتأخرين التى تدعى لنفسها أنها أهل السنة فعلى تقدير أن لايكون قولهم هذا بدعة فى الدين أو اختراعا لم لم يقله

أحد من السلف فنحن رجال وهم رجال و الأمر بيننا وبينهم سجال هٰكذا سمعت من والدى قدس سره.

قوله وهو مرئى اه **أقول** الحق عندى أن الرؤية اضافة اشراقيّة بين البصر و المبصر غاية ما فى الباب أنها فى الشاهد لا يتحقق الابشرائط معروفة ولا يلزم من ذلک كونها فى الغائب أيضا مشروطة بتلک الشرائط إذ كثير من الأشياء مشروطة بشروطه فى موطن ويتحقق فى موطن اخر بدون تلک الشروط وذلک باختلاف أحكام المواطن فافهم فإنه يجديک.

قوله لا حكم للعقل اه اعلم أن من الحسن والقبح مايستبد العقل بدركه من غير نظر كحسن الصدق النافع و قبح الكذب الضار أو بالاستدلال كالصدق الضار و الكذب النافع ومرادنا بالستبداد العقل بدركه أن لايتوقف على ورود الشرع و من الحسن والقبح مالايستبد العقل بدركه حتى يرد به الشرع فيدرک العقل مصلحته كحسن صوم اخر رمضان وقبح أول صوم من شوال فإن العقل يدرک مصلحته هذا هو الحق عندى و ان خالف الجمهور و سأفصل هذه المسألة فى بعض تصانيفى إن شاء اللّٰه تعالىٰ إذا ثبت هذا فنقول الحسن والقبح يطلقان على أمور منها كون العقل صفة كمال أو خلافه و منها ملائمة الطبع و منها تعلق الثواب والعقاب فالحسن والقبح بالمعنى الأخير ليسا بعقليّين وإنما بقضاء اللّٰه و تكليفه للناس ولا نقول أنه لا يدرک العقل مصالح الفعل أو جهة تعلق الثواب بل نقول لا دخل له فى التحسين والتقبيح و شتان بين المرتبتين فتأمل و انصف.

قوله والمنصف يدرک استناد أفعاله اه إشارة إلى استناد أفعال العبد اليه تعالى ضرورى يتاتّى بملاحظة أحوال النفس فمن لا حظ أحوال نفسه ورزق الا نصاف علم لا محالة أن قلوب بنى ادم بين اصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء فالحاصل أن للعبد اختيارا فى أفعاله للقطع بالفرق بين قعدو قام وصلىّ وصام وطال وقصر لكن لا اختيار له فى ذلک الاختيار فتأمل و إنما مثله كمثل رجل أراد أن يرمى حجرا فلو أنه كان قادراً حكيما خلق فى الحجر اختيار الحركة أيضا ولا يرد أن الأفعال إذا كانت مخلوقة لِلّٰه تعالىٰ وكذا الاختيار ففيم الجزاء لأن معنى الجزاء يرجع إلى ترتب بعض أفعال تعالىٰ على البعض بمعنى ان اللّٰه تعالىٰ خلق هذه الحالة فى العبد فاقتضى ذلک فى حكمته أن يخلق فيه حالة اخرى من النعمة والا لم كما أنه يخلق فى الماء حرارة فيقتضى ذلک أن يكون صورة الهواء و إنما يشترط وجود الاختيار وكسب العبد فى الجزاء بالعرض لا بالذات وذلک لأن النفس الناطقة لاتقبل لون الاعمال التى لايستند اليها بل إلى غيرها من جهة الكسب ولا الأعمال التى لا يستند إلى غيرها وقصدها وليس فى حكمة اللّٰه أن يجاز العبد لما تقبل نفسه الناطقة لونه فإذا كان الأمر على ذلک كفى هذا الاختيار غير المستقل فى الشرطية إذا كان مصححا لتخصيص هذا العبد لخلق الحالة المتأخرة فيه دون غيره فهذا تحقيق شريف مفهوم من كلام الصحابة والتابعين يتهنّى عليه سيّدى والدى و من تَشبَّث بذيل افاضته قدس سره ونشر فى العالمين برّه ثم ايّاک و ان تزلّ قدمک من استماع هذه العبارة إلى ما هو مذهب المعتزلة من التوليد فإن بينهما بونا بعيدا و فرقا كثيراً.

قوله مقارن دعواه بمعجزة اه **فائده** معجزات النبى عليه السلام منها القرآن واختلف فى وجه الأعجاز فقيل لأنه فى الطرف الاعلى من البلاغة وقيل لاشتماله على الإخبار بالمغيبات وقيل لغرابة اسلوبه وقيل لصرفه أى بأن صرف اللّٰه تعالىٰ دواعيهم إلى أن لايعارضوا القرآن مع أنهم كانوا قادرين على اتيانها بمثله وفيه ركاكة وخزازة لا يخفى وقيل للسلب أى لسلب قدرتهم على الاتيان بمثله وكانوا قبل ذلک قادرين عليه والحق أن اعجازه لجميع هذه فحصر وجه الا عجاز فى أحدها ونفيه من الأخر خطأ ومن المعجزات إخبار النبى صلى اللّٰه على وسلم بالوقائع الماضية ووقوعها على ما أخبر من غير تفاوت وتخالف كنبع الماء من بين أصابعه و إشباع الخلق الكثير بطعام

يسير، وأعلى المعجزات الاتيان بمثل هذه الشريعة السمحة السهلة البيضاء الغراء رعيت فيها مصالح الدارين كما لا يخفى على العارفين باسرارها الشريفة مع أنه عليه السلام كان قبل ذلك أُمِّيًا و بالجملة لا يخفى معجزاته.

قوله غير تعارض صفة للخارق.

قوله وتصديقه أى تصديق الرسول.

قوله بعده أى بعد ظهور الخارق القارن لدعواه غير المعارض ضرورى.

قوله خاتمهم للمعجزات اه منها القرآن وانشقاق القمر والإخبار عن البيت المقدس و إشباع الخلق الكثير بطعام يسير و كذا الماء القليل لجم غفير ونبوع الماء من بين أصابعه و انقياد الشجرة لدعوته و إحياء الموتى باذن الله تعالى على يده وكلام العجماوات والجمادات له و معه كما نقل بطرق كثيرة حتى بلغ التواتر و من المعجزات سيرته المطهرة السهلة والعلوم التي يطلق بها مع أنه من قبل هذا لم يدارس اليهود ولا النصارى ولا أحدا، والعلوم الصادرة منه عليه السلام علوم يكاد أن يدركها الانسان مع كمال بلوغها غاية تصور في تهذيب القوى العلمية والعملية وكون كلماته جامعة إلى غير ذلك من المعجزات بما يعجز عن عدتها لسان التحرير و التقرير.

قوله والأفضلية كذلك أى بهذا الترتيب أى بترتيب الخلافة.

قوله و اثبات الغائب حمق اه فيه رد على الشيعة الشنيعة حيث قالوا أن الامام المنتظر الغائب هو الامام محمد المهدى المختفى في سُرَّ مَن رَأى.

قوله أفضل من الملك للكلفة فإن العمل مع المشقة التى للانسان من فعل قوته البهيمية أجلب للثواب

قوله والبعث اه المراد بالبعث حشر الأجساد والدليل على إمكانه أن جمع الأجزاء على ما كانت هي عليه وإيجاد التاليف المخصوص فيها أمر ممكن لذاته والله سبحانه عالم بتلك الأجزاء قادر على جمعها وتاليفها لما ثبت من عموم علمه لجميع المعلومات وقدرته على جميع الممكنات وصحة القبول من القابل والفعل من الفاعل يوجب صحة الوقوع قطعاً و إلى هذا الاستدلال أشار في قوله تعالىٰ وهو بكل شئ عليم و على كل شئ قدير إلى غير ذلك من الأيات إما الوقوع فلأن الصادق المصدق الذى علم صدقه صلى الله عليه وسلم بايات دالّة قاطعة أخبر عنه في مواضع لاتحصى بعبارات لاتقبل التاويل حتى صار معلوماً بالضرورة كونه من الدين و إلى هذا أشار بقوله للتواتر و الامكان وكان المراد بالتواتر بالمعنى و إنما يدعى التواتر باللفظ أيضا.

قوله وسائر الأشياء الواردة من عذاب القبر وسؤال منكر ونكير والفسح والضيق في القبر و تنعم المؤمن فيه والمجازات والمحاسبات والصراط والميزان و قراءة الكتب والحوض المورود وشهادة الأعضاء وغير ذلك من الأشياء الواردة حق للتواتر و الامكان بل كلها معقول عندنا سنذكرها فاصبر.

قوله حق أى مطابق للواقع.

قوله للتواتر والامكان أى ماتواتر من الأخبار في هذا الباب مع إمكانها في انفسها إذ لايلزم من فرض و قوعه محال

قوله والأمر والنهى اه يعنى أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تابعان للمأمور به والمنهى عنه في الوجوب والندب فإن كان الماموربه واجباً فالأمر به واجب و ان كان ندبا فندب وكذلك النهى فإنه تابع للمنهى عنه فإن كان محرما فواجب والا فمندوب.

قوله تابع أى تابع كل واحد منهما ولذا لم يورد تثنية:—

فلله الحمد اوّلاً واخراً فقط:.

تمّت